

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY****KOTA (Raj.)**

Students can retain library books only for two weeks at the most.

BORROWER'S No.	DUE DATE	SIGNATURE

समाजशास्त्र का भारतीयकरण

अशोक कुमार कौल



रावत पब्लिकेशन्स

जयपुर एव नई दिल्ली

ISBN 81-7033-983-9

© लटक 2005

प्रकाशक

रागत पब्लिकेशन्स

सत्यम अपार्टमेन्ट्स जी 1 मन्दिर रोड

सेक्टर 3 जवाहर नगर जयपुर - 302 004

फोन 0141 - 2651748 2657006 फैक्स 2651748

दिल्ली शाखा

4858 24 असारि राड दरियागज नई दिल्ली-110 002

फोन 23263290

मुद्रक

नाइस प्रिंटिंग प्रेस नई दिल्ली

अर्द्धेय

माता श्रीमती कमला कौल

तथा

पिता पण्डित वैदलाल कौल

को समर्पित

विषय सूची

प्रस्तावना

IX

प्रथम भाग

1	समाजशास्त्र के सदर्भ तथा इसका भारतीयकरण	3
2	यह समाजशास्त्र नहीं है	20
3	ज्ञान का परिदृश्य	28
4	विज्ञान का दर्शन सापेक्षता एवं निरपेक्षता	32
5	भाषा की शक्ति	37
6	नव-रूढ़िवाद के वैश्विक परिप्रेक्ष्य	42
7	शक्ति आधारित नव-रूढ़िवाद	47
8	भारतीय समाज के समेकित स्वरूप का विकेन्द्रीकरण	51
9	सामाजिक आन्दोलनों का अधूरापन	59
10	समय और समाज में सुव्यवस्था की मांग	64

द्वितीय भाग

11	पड़ोस का प्रजातन्त्र	71
12	विकास का तिलिस्म	76
13	हिन्द-पाक सम्बन्ध सिसिफस का मिथक	81
14	साम्प्रदायिकता अनजाने यथार्थ	86
15	कश्मीर सिमटते विकल्प	92
16	और वितस्ता बहती रही	98
17	वर्तमान से सीख	104

तृतीय भाग

18	रग बदलती दुनिया	113
19	पश्च-पूँजीवाद (लेट कैपिटलिज्म) का उपोत्पाद आतंकवाद का नया रूप	118
20	सदाम के पतन के बहाने	124
21	पूँजीवाद और उसकी कीमत	129
22	पैमानों के साथ बदलते मुद्दे	134
23	इतिहास पर छेँटे इतिहासकार	139
24	दिशाहीन युग में दिशाओं की तलाश	146
25	बनारस आरोपों की अतार्किकता	151
26	मुश्किल है बनारस को अलविदा कहना	157
27	भारतीय समाज की सम्भाव्य प्रवृत्तियाँ	163
	संदर्भ ग्रन्थ सूची	169

प्रस्तावना

सदैव अनिवार्य रूप से निरन्तर गतिशील रहने के बावजूद सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रिया एव परिघटनाएँ एक अबूझ पहेली की तरह रही हैं जो कभी-कभी रहस्यात्मकता एव स्वरूपगत अनिश्चितता के आवरण भी ओढ़ लेती हैं। समय-समय पर विभिन्न परिप्रेक्ष्यो में सम्बद्ध सन्दर्भों के साथ सामाजिक परिवर्तनों को जादू, टोना-टोटका, ज्ञान-विज्ञान, वैयक्तिक अनुभव, आध्यात्मिकता, अतीन्द्रियता, अलौकिकता, दर्शन, बोध आदि के विशिष्ट बिन्दुओं तथा उनसे निःसृत एव विकसित उपागमों के द्वारा विद्वानों, बौद्धिकों एव विश्लेषकों ने इनकी दशा एव दिशा तथा साथ-साथ व्यक्ति, समाज, संस्कृति आदि के सन्दर्भ में इनकी प्रभाविता के स्तर को अपने स्तर से जानने-समझने के प्रयास किए हैं, जो अभी भी जारी हैं। लेकिन इस सम्बन्ध में आज तक कोई स्पष्ट दृष्टि एव अचूक भविष्यवाणी करने की क्षमता उभर कर सामने नहीं आ सकी है। इतिहास एव वर्तमान के आलोक में “आज तक” की विवरणात्मक, अन्वेषणात्मक एव विश्लेषणात्मक प्रस्तुतियाँ अवश्य होती रही हैं लेकिन सामाजिक परिवर्तन एक बिन्दु-विशेष के आगे “कल किस रूप में हमारे सामने आएगा और व्यक्ति तथा समाज पर उसके प्रभाव किस रूप में, किस मात्रा में पड़ेगे और उन प्रभावों का क्या परिणाम होगा” आदि जैसी उपयोगी तथा आवश्यक जिज्ञासाओं के बारे में प्रायः हमारे समक्ष भूल-भुलैयाँ, अनुमान या उससे भी आगे भ्रम

की ही स्थिति बनी रही है। सम्भवतः ऐसा इसलिए कि स्वयं सृष्टि के आदि एवं अन्त के बारे में भी अभी हम कोई अन्तिम रूप से मान्य निष्कर्ष निर्मित नहीं कर सके हैं। यह आज तक विकसित हमारी मानसिक एवं बौद्धिक क्षमताओं की सीमितता का परिणाम भी हो सकता है क्योंकि एक “निश्चित दूरी” तय करने के पश्चात् “मन”, “नीति” एवं तदुत्पन्न बौद्धिकता भी अपने पख सभेद लेती है। साथ ही, इस सन्दर्भ में यह भी महत्वपूर्ण है कि मानवीय पर्यवेक्षण के विविध आद्यमो के चेतन-अचेतन परिदृश्य में जो कुछ भी आता है उसका मौलिक आधार उसका वर्तमान ही होता है, भले ही उसकी डोर अतीत से बधी हो और वो भविष्य से अपने सम्पर्क-सूत्र स्थापित करने के प्रयास कर रहा हो। इसी वर्तमान को सुविधानुसार खण्डों में विभाजित कर कतिपय बिन्दुओं तथा दृष्टिकोणों के सहारे परिवर्तन की प्रक्रिया के परिप्रेक्ष्य में इसकी गति, स्वरूप, करवटो, मोड़ो एवं गतिरोधों तथा कारकों की पहचान के आधार पर समझने के प्रयास किए जाते हैं। धर्माधारित रचनाओं अथवा धार्मिक पुस्तकों एवं ग्रन्थों तथा प्राचीन साहित्य में सामाजिक-परिवर्तन का एक प्रक्रिया के रूप में चित्रण-निरूपण चाहे जिस रूप में किया गया हो लेकिन कहीं भी किसी भी अनुशासन में आधिकारिक रूप से इसकी सम्पूर्ण व्याख्या नहीं की गई है। हालाँकि विभिन्न धर्मों ने अपने-अपने ढंग से इसकी आदेशात्मक व्याख्याएँ अवश्य की हैं लेकिन आधुनिक तार्किकता एवं वैज्ञानिकता के वातावरण में इनमें से कोई भी सबके द्वारा सहज रूप से स्वीकार्य नहीं है और परिवर्तन की इन धार्मिक व्याख्याओं में भी साम्य नहीं है। जहाँ हिन्दू धर्म परिवर्तन को एक चक्रीय-क्रम, जिसकी परिधि अत्यन्त ही विशाल है, की भाँति मानता है और विश्लेषणात्मक ढंग से यह स्पष्ट करने का प्रयास करता है कि परिवर्तन कभी समाप्त नहीं होने वाली एक क्रमवार प्रक्रिया है और इस सन्दर्भ में पुनर्जन्म तथा कर्म-साधना की अवधारणाएँ प्रस्तुत करता है, वही शेष धर्म एवं धार्मिक सम्प्रदाय परिवर्तन को एकरेखीय मानते हैं। वो ईश्वर को व्यक्तिगत करते हैं तथा ये मानते हैं कि कार्मिक परिमार्जन के सहारे अपेक्षाकृत बेहतर जीवन तथा विश्व की प्राप्ति सम्भव है। ये धर्म विश्व तथा विश्व-व्यवस्था को व्यापक अर्थों में एक “सरचना”

या “डिजाइन” के अनुसार निर्मित मानते हैं और इसमें बाह्य हस्तक्षेप की किसी भी सम्भावना को नकारते हैं। इसी सरचना या डिजाइन के अवधारणात्मक परिप्रेक्ष्य को कसौटी पर कसने तथा उसे चुनौती देने के लिए आधुनिक विज्ञान ने प्राकृतिक ज्ञान एवं समाज-विज्ञान को जोड़कर परिवर्तन को सम्पूर्ण रूप में सम्भालने के प्रयास प्रारम्भ किए। इन प्रयासों की आखिरी कड़ी आधुनिक युग में प्रत्यक्षवाद (Positivism) के रूप में समाने आई। इसके विकास, शाखायी प्रस्फुटन तथा सम्बन्धित वादो-विवादों में इस सन्दर्भ में विभिन्न उपागमों, दृष्टिकोणों, अवधारणाओं, सिद्धान्तों तथा अन्तर्वैषयिक अनुशासनो के निर्माण की जो प्रक्रिया प्रारम्भ की वो आज भी जारी है। इसकी व्यापक पृष्ठभूमि 16वीं शताब्दी में बननी प्रारम्भ हुई जब यूरोप ने समुद्रों पर विजय प्राप्त करना प्रारम्भ किया, विश्व के भू-भागों को नापना प्रारम्भ किया तथा साम्राज्यों के विस्तार के द्वारा अपना वैश्विक वर्चस्व स्थापित करना प्रारम्भ किया। इसके परिणामस्वरूप वहाँ दर्शन तथा ज्ञान के क्षेत्र में भी एक प्रभावशाली क्रान्ति हुई जिसकी व्यावहारिक परिणति हमें वहाँ “पुनर्जागरण” की प्रक्रिया के रूप में देखने को मिलती है। यूरोप में पुनर्जागरण के साथ ही प्राकृतिक एवं जीवन से सम्बन्धित नियमों को तार्किकता, वस्तुनिष्ठता एवं वैज्ञानिकता के बिन्दुओं के आधार पर जानने-समझने की प्रकृति विकसित हुई और इससे प्राप्त ज्ञान (नवीन!) का उपयोग मानव एवं समाज के विकास एवं कल्याण हेतु करने के व्यावहारिक आदर्श निर्मित किए गए। इसके तत्त्वाधान में अठारहवीं शताब्दी में निर्मित “प्रबोध-परियोजना (Enlightenment Project)” में सामाजिक ज्ञान एक ऐसे ज्ञान के रूप में स्थापित हो चुका था जिसमें मानव जीवन से सम्बद्ध सरचनाओं में परिवर्तन, विशेषकर सामाजिक परिवर्तन (Social Change) की प्रक्रिया एवं इसके नियमों को जानने-समझने का केन्द्रीय उपागम “प्रत्यक्षवाद (Positivism)” था। इसी परिप्रेक्ष्य में सतरहवीं-अठारहवीं शताब्दी तार्किकता की शताब्दियों के रूप में चिन्हित की गई थी। कालान्तर में क्रमशः तत्सम्बन्धित विचारों के “पैराडाइम (Paradigm)” इस प्रकार विकसित किए गए कि इनमें चाहे वो प्रकार्यवादी (Functionalist) हो या संघर्षवादी

(Conflictist), उन्होंने परिवर्तनों की रूपरेखा उद्देश्यात्मक निहितार्थों के परिप्रेक्ष्य में निर्मित की और सिद्धान्ततः प्रत्येक बीतते हुए पल को प्रगति की ओर एक कदम माना। परन्तु व्यावहारिकता के धरातल पर शत-प्रतिशत उनकी योजनाओं का क्रियान्वयन एवं अपेक्षाओं की पूर्ति नहीं हो सकी और इसलिए नहीं हो सकी कि अपेक्षाकृत तर्कसंगत ढंग से समाजविज्ञान के नियमों को प्राकृतिक विज्ञान के नियमों को जाँच (Testification), प्रयोग (Experimentation) तथा सत्यापन (Verification) एवं खारिज (Rejection) के मौलिक बिन्दु के आधार पर जानने-समझने के उपागम विकसित नहीं किए जा सके। हालाँकि इसके पीछे असफलता के कारकों का हाथ कम और समाज-विज्ञान की जटिल प्रकृति का हाथ ज्यादा है। ऐसा इसलिए भी है क्योंकि परिवर्तन न तो सम्पूर्ण रूप से “पूर्ण (Total)” होता है और न ही “खण्डात्मक (Segmental)”। उसके साथ अतीत की परछाइयों तथा वर्तमान के यथार्थ के साथ-साथ भविष्य के बिम्ब भी होते हैं। इसको Problematics Epistemological Breaks के सहारे विश्लेषित करते हैं, इस को विगत शताब्दी के आखिरी तरण में प्रमाणित होता देखा गया जबकि इसके काफी पूर्व, साठ के दशक में ही प्रकार्यवाद (Functionalism) लुप्त तथा अस्सी के दशक में मार्क्सवाद (Marxism) दिवालिया हो गया था। इसके बरक्स नई शताब्दी, इक्कीसवीं शताब्दी में तकनीक ने विश्व को इतना तोड़ और सूचना-तकनीक (Information Technology) ने इतना जोड़ दिया कि पूर्व-निर्मित एवं पूर्व स्थापित “पैराडाइम” अब परिवर्तित हुए परिप्रेक्ष्य एवं वैश्विक होते समाजों में अप्रासंगिक तथा “बीती बात” होते जा रहे हैं। परिवर्तन के आयाम इतने विस्तृत तथा इसकी गति इतनी तीव्र होती जा रही है कि इसने अब नई दिशाएँ ढूँढ़ना प्रारम्भ कर दिया है और परिणामस्वरूप अब नए “पैराडाइम” की आवश्यकता निर्मित हो रही है। इनको सस्कृति, परम्परा इतिहास, लोक-कथाओं, मिथकों, किंवदंतियों, लोक-कथाओं असम्भवात्मक आख्यानो आदि के सहारे पुनर्संरचित करने के प्रयास भी किए जा रहा हैं। ऐसे वातावरण में परिवर्तन के जितने भी पहलू एवं परिप्रेक्ष्य हमें दिखे

हैं/दिख रहे हैं, उनको हमने प्रस्तुत पुस्तक में संकलित समाजशास्त्रीय निबन्धों के सहारे विश्लेषित करने के प्रयास किए हैं। ये विभिन्न निबन्ध समाजशास्त्रीय दृष्टि-बिन्दुओं के साथ-साथ उन कहानियों को भी समेटे हुए हैं जो प्रायः अबतक अनकही-अनसुनी रही हैं। इनके माध्यम से “परिवर्तन” को देश-काल-परिस्थिति, स्थानीयता तथा अन्तर्राष्ट्रीयता के तत्वों, “शक्ति एवं वर्चस्व” के “पैराडाइम” आदि के खतरे को समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से समझा गया है। यहाँ हम माइकल फूको (Michael Foucault) के इस कथन से सहमत हैं कि—“इतिहास की मानसिकता और इतिहास की गति के सिद्धान्त शक्ति एवं वर्चस्व में ही परिलक्षित होते हैं।”

इन निबन्धों की व्यवस्थित प्रस्तुति के सन्दर्भ में मैं अपने प्रिय विद्यार्थी श्री सुशील कुमार का आभारी हूँ जिन्होंने अपने श्रम, साहित्यिक क्षमताओं, सन्दर्भ की समझ आदि के द्वारा इनको मूर्तरूप प्रदान कर आपके समक्ष प्रस्तुत करने में मेरी सहायता की है। मैं बिना हिचक के इस बात को स्वीकार करता हूँ कि ये निबन्ध विचारों के रूप में मेरे मन में ही सीमित रह गए होते यदि उनकी लेखकीय ऊर्जा और आकर्षक भाषा इन्हें नहीं मिलती। उनकी भाषा और सम्पादन के सहारे ही ये लेख आप तक पहुँच सके हैं। मेरा आशीर्वाद सदैव उनके साथ है। इसके साथ-साथ मैं अपने माता-पिता, सास-माँ तथा अपनी अर्द्धांगिनी डॉ० श्रीमती अनिता का भी हृदय से आभार व्यक्त करता हूँ जिन्होंने इस महती कार्य के लिए मुझे एक शान्त, सहयोगपूर्ण एवं बौद्धिक वातावरण प्रस्तुत किया। उनके द्वारा प्रदान मानसिक सम्बल के बिना ये निबन्ध इतने गुणवत्तापूर्ण ढंग एवं शीघ्रता से पूर्ण हो पाते, इसमें सन्देह है। मैं अपने श्रद्धेय गुरुवर एवं समाजशास्त्र के विद्वान प्रो एस के श्रीवास्तव का नमन करता हूँ। मेरी प्रक्षा में समाजशास्त्रीय पुट का समावेश उनके आशीर्वादों के परिणामस्वरूप ही संभव हुआ है। इस क्रम में डा आर एन भट्ट तथा श्रीमति विजय पुरी पाण्डेय एवं डा मीना लाल के प्रति आभार व्यक्त करते हुए मैं उनके सहयोग को रेखांकित करना महत्वपूर्ण समझता हूँ। दैनिक हिन्दुस्तान, वाराणसी के वरीय फीचर सम्पादक श्री कुमार विजय की भूमिका प्रस्तुत पुस्तक में संकलित निबन्धों के बारे में एक

प्रोत्साहक एवं उत्प्रेरक की रही है जिन्होंने हमारी बौद्धिकता को स्वीकारते एवं सम्मान देते हुए एक व्यापक फलक प्रदान किया है। हम ईश्वर से यह प्रार्थना करते हैं और यह विश्वास व्यक्त करते हैं कि आनेवाले समय में स्वयं वो भी पत्रकारिता के क्षेत्र के एक दैदीप्यमान नक्षत्र के रूप में उभरेगे।

वाराणसी, 2005

अशोक कुमार कौल

प्रथम भाग

प्रस्तुत निबन्ध संग्रह के प्रथम भाग में सामाजिक सिद्धान्तों के परिप्रेक्ष्य में सामाजिक संरचनाओं को समझने के प्रयास किए गए हैं। इसमें कुछ ऐसे मुद्दों को छुआ गया है जिनमें दर्शन, सामाजिक विज्ञानों एवं साहित्य तथा ज्ञान की अन्य विद्याओं के सहारे सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक प्रक्रियाओं को जन्म देने की क्षमता है। यह भाग वर्तमान में जारी एवं चर्चित स्थानीय से लेकर वैश्विक स्तर की प्रक्रियाओं के सैद्धान्तिक सन्दर्भों पर प्रकाश डालता है।

1

समाजशास्त्र के संदर्भ तथा इसका भारतीयकरण

समाजशास्त्र औद्योगीकरण तथा पुनर्जागरण के परिणामस्वरूप उत्पन्न हुई सामाजिक परिस्थितियों की देन है। यूरोप में पूँजीवाद के जन्म से लेकर सोलहवीं शताब्दी तक 300-400 वर्षों में फैली तमाम सामाजिक गुत्थियों और समस्याओं को सुलझाने की घोषणा के साथ एक अद्यतन विषय के रूप में समाजशास्त्र का जन्म हुआ। पूँजीवाद के जन्म से लेकर 16वीं शताब्दी और आगे 18वीं शताब्दी तक की समयावधि को ऐतिहासिक दृष्टिकोण से वैज्ञानिक आधार पर हम एकाधिक महत्वपूर्ण भागों में विभाजित कर सकते हैं। पहला भाग यूरोप में प्रोटेस्टैंट सम्प्रदाय और “जोखिम-वहन” करने वाली जीवन-शैली और मानसिकता प्रदान करने वाला था। इसका क्रमिक परन्तु दूरगामी परिणाम बाद में उपनिवेशवाद, साम्राज्यवाद, नई सोच और वैचारिकी तथा विपणनवाद के नए दर्शन के रूप में उभर कर सामने आया। इसे “यूरोपीय-पुनर्जागरण” के दौर के रूप में भी जाना जाता है। इसी क्रम में 17-19वीं शताब्दी की कालावधि में यूरोप में पुनर्जागरण को लेकर एक नई सामाजिक-सोच उत्पन्न हुई जो कालांतर में विकसित तथा लोकप्रिय हुई और जो वैज्ञानिक-सोच से मेल खाती थी। बाद में इसी सोच और दृष्टिकोण के माध्यम से पहले यूरोप और फिर बाद में सारी दुनिया को जानने-समझने तथा उसे एक तार्किक वैचारिक रूप देने के प्रयास किए गए। इस सोच और दृष्टिकोण का आधार यूरोपीय मानव-संस्कृति, प्रत्येक क्षेत्र में उभरी नई वैचारिकी तथा राजनीतिक शक्ति थी। यही कारण था कि 18वीं शताब्दी

के आते-आते औद्योगिक क्रान्ति ने यूरोप और “शेष-विश्व” के समक्ष “मॉडर्न-प्रोजेक्ट” प्रस्तुत किया जिसके अप्रत्यक्ष या अव्यक्त परिणामों में नवीन विषयों का उदय एवं विकास प्रमुख था तथा इन विषयों में सर्वाधिक नवीन विषय “समाजशास्त्र” के रूप में सामने आया। समाजशास्त्र की विषय-वस्तु, क्षेत्र और इसकी व्यापक उपयोगिता के परिप्रेक्ष्य में यूरोप ने इसे “अपेक्षाकृत वैज्ञानिक” उपागम वाला विषय बनाने के लिए एक “थीसिस” प्रस्तुत किया। इसके अनुसार वैज्ञानिक सोच और वैज्ञानिक आधार पर बने एक ऐसे नवीन समाज की परिकल्पना की गई जो संपूर्ण रूप से पूर्व की अपेक्षा एक भिन्न और परिवर्तित समाज होगा। यह समाज कुछ उसी प्रकार पूर्व से भिन्न और परिवर्तित होगा जैसे सामाजिक “उद्विकास” से पूर्व की मान्यताएँ “सामाजिक-उद्विकास” द्वारा खारिज कर दी गईं और नए सिद्धान्त और मान्यताएँ स्थापित हुईं। इस नवीन परिकल्पना में समाज का वैसा स्वरूप भी शामिल था जिसकी दिशा सीधी होगी और जिसको जानने, समझने और विश्लेषित करने के प्रयास “प्रत्यक्षवाद” के द्वारा किए जाएंगे। इसीलिए तत्कालीन फ्रांस और जर्मनी में हमें इस सोच और परिकल्पना की आधारशिला अगस्ट कांस्ट से लेकर जार्ज सिम्मेल तक निहित दिखती हैं। वास्तव में, एक नवीन अद्यतन विषय के रूप में समाजशास्त्र इसी मान्यता पर स्थापित हुआ कि नवीन समाज पुराने समाज से जहाँ पूरी तरह अलग होगा, वही नए समाज के सदर्थ में ज्ञान और विश्लेषण का आधार व्यापक रूप से “वैज्ञानिकता” और “तार्किकता” का होगा और इस क्रम में वही “सत्य” होगा या माना जाएगा जो विज्ञान के दायरे में विज्ञान की कसौटी पर खरा उतरेगा। चूँकि इस “थीसिस” के पीछे यूरोप की राजनीतिक शक्ति और “वर्चस्व” का अप्रत्यक्ष समर्थन भी था इसलिए धीरे-धीरे यह सारे विश्व द्वारा एक नए विषय के रूप में अपना ली गई। तब इसका स्वरूप और सदर्थ ज्यों-का-त्यों ही रहा। विश्व के विभिन्न हिस्सों में एक यही ज्ञान का नया स्वरूप था जिसके द्वारा यूरोप और यूरोप के बाहर भी पद्धति-प्रारूप से नए प्रकार के सामाजिक-सांस्कृतिक-राजनीतिक और आर्थिक वर्गीकरण के नए स्वरूप भी प्रस्तुत किए गए। चूँकि ज्ञान का यह नवीन स्वरूप और दृष्टिकोण आधुनिकीकरण की प्रक्रिया द्वारा ही संभव हुआ था, इसलिए इसके तत्व तार्किकता,

निरपेक्षता, सदभूत-संस्कृति, विषयो का चयन आदि के रूप में स्थापित हुए और परिणामस्वरूप आधुनिक विषयो के श्रेणीक्रम में समाजशास्त्र को प्रकृति-विज्ञान के ऊपर रखा गया। स्पष्ट रूप से, प्रारम्भिक दौर में समाजशास्त्र एक यूरोपीय या पश्चात्य विषयोत्पाद के रूप में विश्व के समक्ष उभरा था जिसकी जड़े फ्रांस और जर्मनी में तो काफी गहरी और मजबूत थी लेकिन इंग्लैण्ड में इसका स्वरूप वैसा ही रहा जैसा कि भारत में था।

सोवियत संघ के पतन के पश्चात् जब सम्पूर्ण विश्व में “सूचना-तकनीकी” और “इलेक्ट्रॉनिक-क्रान्ति” ने न सिर्फ दुनिया के विभिन्न भागों को परस्पर निकट ला दिया बल्कि इसके विभिन्न हिस्सों में नई सोच और नए-विचारों के बीजारोपण भी कर दिए और पुराने परम्परागत यूरोपीय सिद्धान्तों और उनके पैमानों को विस्थापित कर दिया। इसके दूरगामी परिणाम अब हमें संस्थानों के सिमटते अस्तित्व के रूप में देखने को मिल रहे हैं। प्राथमिक समूह, सामाजिक-स्तरीकरण, सामाजिक नियन्त्रण, समाजीकरण के नए अभिकरण और इनके माध्यम से निर्मित हो रहे समाज की एक नई तस्वीर उभर रही है जिसमें इतिहास द्वारा अब तक उपेक्षित या प्रायः विस्मृत कर दिए गए लोगों और वास्तविकताओं की परछाइयों के कलेवर भी शामिल हैं। इस सम्पूर्ण प्रक्रिया में वो प्रश्न एक बार फिर महत्वपूर्ण रूप से प्रस्तुत हो रहे हैं जिनके बारे में यह माना गया था कि आधुनिकीकरण की प्रक्रिया उनको समाप्त कर देगी, लेकिन ऐसा हो नहीं पाया। आज “स्व” और “अन्य” (“Self” and “Other”) का वर्गीकरण और विश्लेषण नए प्रारूप में नई शैली में हो रहा है। ए० गिडेंस के अनुसार “नया युग अनिश्चितताओं का युग है और इसमें इतिहास ने अपनी दिशा खोई है।” इस परिप्रेक्ष्य में भारतीय परिवेश में समाजशास्त्र में संस्कृति के दायरे में संस्कृति की पारम्परिक शक्तियों और आधुनिक पूँजीवाद की पारस्परिक-टकराहट के परिणामस्वरूप नए ‘बेन्ड-बिन्दु’ निर्मित हो रहे हैं। भारतीय विचारकों के अनुसार एक नया समाज बनाने का प्रारूप बनाने की आवश्यकता है, जिसमें अपनी संस्कृति और इतिहास के उन तत्वों को उभारने और विश्लेषित करने के मुद्दे शामिल होने चाहिए, जिनकी अब तक प्रायः उपेक्षा होती रही है। हालाँकि प्रारम्भिक भारतीय समाजशास्त्री

प्रायः “घटनाओं-परिघटनाओं” के “संरचनात्मक-प्रकार्यात्मक” विश्लेषण तक ही सीमित रहते थे और “परिवर्तन” के विविध आयामों और पहलुओं से अपने आपको दूर ही रखते थे। उनकी मान्यता थी कि समाजशास्त्र में न तो यह क्षमता है कि वो परिवर्तन को जाने-समझे और न ही इसके उपकरण इतने दक्ष हैं कि उनका सहारा लेकर परिवर्तन के सदर्थ में कोई सार्थक भविष्यवाणी की जा सके। लेकिन इसके विपरीत भारतीय समाजशास्त्रियों का ही एक अन्य समूह, जो कि प्रायः “संघर्ष-सम्प्रदाय” से संबद्ध है या “मार्क्सवाद” के पद-चिन्हों पर या उनके आस-पास दिखता है, यह मानता है कि वह मानवशास्त्र, इतिहास और साहित्य आदि से सहयोग करके/लेकर सामाजिक परिवर्तन और इसके अभिकरणों की पहचान कर सकता है। इस दृष्टिकोण के मुख्य बिन्दुओं को “लिंग-मुद्दे के शास्त्रीय-साहित्यिक स्वरूप” को नई भूमण्डलीकृत-अर्थ-मीमांसा के रूप में देखा जा सकता है। इसको सिग्मंड फ्रायड, जैक डेरिदा, लुक्मान की सोच और वैचारिकी के माध्यम से जाँचने-परखने तथा मतभेद और सहमति, धर्म और विज्ञान तथा राष्ट्रनिर्माण की नई चेतनाओं के रूप में चिन्हित किया जा सकता है। समाजशास्त्र के भारतीयकरण के सदर्थ में संयुक्त राज्य अमेरिका तथा कनाडा द्वारा क्रमशः “संस्कृतियों का मिलन-पात्र” और “सांस्कृतिक पच्चीकारी” के रूप में प्रस्तुत की गई अवधारणाएँ अनुपयोगी और अप्रासंगिक सिद्ध हो गईं तथा इनके स्थान पर भारतीय समाज तथा तदनुसार भारतीय समाजशास्त्र में “सम्मिश्र संस्कृति” की अपेक्षाकृत सशक्त तथा स्वीकार्य अवधारणा वैकल्पिक रूप से सामने आई जिसने समाजशास्त्र के सदर्थ, सदर्थ तथा उपागम को अपेक्षाकृत व्यावहारिकता के निकट लाने के प्रयास किए हैं।

उपरोक्त विचारों के व्यापक परिप्रेक्ष्य में ब्रिटेन में समाजशास्त्र की स्थिति (1989) पर दिम्पणी करते हुए हलसे लिखते हैं—

“औद्योगिकतावाद की तरह संस्कृति में समाजशास्त्र का आगमन भी अपेक्षाकृत शीघ्र हुआ, इसकी जड़ें भी जमीं लेकिन इसका पौधा ब्रिटेन की मिट्टी में कभी भी पूरी तरह से पल्लवित-पुष्पित नहीं हो पाया। एक लम्बा इतिहास अभी भी अनकहा है और यदि इसे थोड़े में कहा जाए तो ये उचित नहीं होगा।”

भारतीय समाजशास्त्र के सदर्थ में भी यह वक्तव्य उतना ही सत्य है। 1917 में पहली बार कलकत्ता विश्वविद्यालय के अर्थशास्त्र विभाग में एक विषय के रूप में प्रारम्भ किया गया समाजशास्त्र दो वर्षों पश्चात् बम्बई विश्वविद्यालय में एक स्वतन्त्र विषय के रूप में प्रो. जी. एस. धुर्ये की अहम सत्ता में स्थापित हुआ। एक भारतीय विश्वविद्यालय में बीसवीं शताब्दी के प्रथम 25 वर्षों में अपेक्षाकृत जल्दी प्रारम्भ होने के बावजूद समाजशास्त्र का अकादमिक विस्तार स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् पचास के दशक में ही प्रारम्भ हो सका। 1955 में देहरादून में प्रथम अखिल भारतीय समाजशास्त्रीय सम्मेलन सम्पन्न हुआ जिसने इसके सतत् इतिहास को प्रतिरूपित और इंगित किया। हालाँकि यह भारतीय विश्वविद्यालयों में एक लोकप्रिय विषय के रूप में स्थापित हुआ था लेकिन आज भी यह अपनी स्वदेशी अस्मिता के सदर्थ में संघर्ष कर रहा है।

प्रारम्भिक समाजशास्त्रियों की दृष्टि और सोच

एक नए विषय के रूप में भारत में समाजशास्त्र इस आशा और योजना के साथ प्रारम्भ किया गया था कि यह भारतीय समाज के बारे में वैज्ञानिक सामान्यीकरणों और निष्कर्षों के माध्यम से राष्ट्र के नीति-नियोजन में महत्वपूर्ण दिशा-निर्देश प्रदान करेगा। इसका प्रारम्भिक लक्ष्य भारतीय दर्शन की मान्यताओं के आधार पर बौद्धिक परम्पराओं का निर्माण करना था, विशेषकर इसके भौतिक पक्ष के सदर्थ में। इसके प्रारम्भिक अध्येताओं जी.एस. धुर्ये, घुर्जटी प्रसाद मुखर्जी, राधाकमल मुखर्जी और आर.एन. सक्सेना आदि ने भारतीय समाजशास्त्र के दर्शनशास्त्रीय सैद्धान्तिक अभिमुखीकरण की दिशा में गम्भीर और सफल प्रयास किए। उन्होंने “शास्त्रीय भारतीय मान्यताओं” के हित में पाश्चात्य समाजशास्त्र के अनुभावाश्रित (इम्पीरिकल) स्वरूप को नकार दिया। उनकी मान्यता थी कि “सामाजिक-उद्विकास” का पाश्चात्य सिद्धान्त भारतीय समाज के सदर्थ में अप्रासंगिक है। व्यापक रूप में उन्होंने कर्म, धर्म, पाप, पुण्य, माया, ससार, अर्थ और मोक्ष के सिद्धान्तों के अस्तित्ववादी तत्वों को स्वीकार किया। उनके अनुसार हिन्दू-दर्शन के ये आवश्यक तत्व जाति की संरचना,

जीवन के चार चरणों (आश्रम-व्यवस्था), संयुक्त परिवार व्यवस्था और विवाह जैसी सस्थाओं से जुड़े हुए हैं और आपस में मिलकर ये भारतीय समाज की सांस्कृतिक सततता की वनिकी का निर्माण करते हैं। इन्होंने बारम्बार भारत में पाश्चात्य मानवविज्ञानियों और समाजशास्त्रियों के शोध-अनुसधानों की आलोचना की और उनके द्वारा भारतीय वास्तविकताओं को अपने अकादमिक लक्ष्यों की पूर्ति हेतु तोड़-मरोड़कर गलत विश्लेषण के रूप में प्रस्तुत करने की प्रवृत्ति पर भी प्रश्न-चिन्ह लगाए। उन्होंने यह दावा किया कि पाश्चात्य शोधकर्तियों द्वारा भारत का ऐसा वैचारिक विश्लेषण यहाँ की सांस्कृतिक-हीनता और निर्भरता से जुड़ा हुआ था। डी.पी. मुखर्जी ने इस विचार को स्थापित किया कि चूँकि भारतीय सामाजिक व्यवस्था का मौलिक आधार “सद्य” तथा “समुदायवाद” है, इसलिए भारतीय सामाजिक संरचना को “व्यक्ति” की पाश्चात्य अवधारणा के सहारे समझ सकने का कोई तुक और तात्पर्य ही नहीं है। धुर्ये ने जहाँ पाश्चात्य सामाजिक मानवशास्त्र द्वारा “जनजाति” और “जाति” में प्रस्तुत किए गए अन्तर को नकारा तो वही राधाकमल मुखर्जी ने प्रजातन्त्र के बारे में पाश्चात्य अवधारणाओं की आलोचना की (सिंह, 1984, पृ 16)। इन सारे प्रयासों के माध्यम से उनका उद्देश्य भारतीय समाजशास्त्र की एक सुदृढ़ स्वदेशी दार्शनिक परम्परा का निर्माण करना था तथा उनके स्वयं के शोधकार्य इसी दिशा में थे।

इस अवधि के दौरान, पचास के दशक में भारतीय शोध-सहायकों और शोधकर्ताओं के सहयोग से भारत में अनेक विदेशी मानवशास्त्री और समाजशास्त्री शोध के क्षेत्र में कार्यरत थे। उक्त समाजशास्त्रियों ने समय-समय पर “कन्द्रीब्यूशन टू इण्डियन सोशियोलॉजी” नामक पत्रिका और अन्य पत्रिकाओं में अपने पत्रों एवं लेखों के माध्यम से भारतीय शोधकर्ताओं की पद्धति और मशा पर आपत्तियाँ जताईं। इनमें इयूम्स, पोकाक, बैली आदि की आवाजें प्रमुख थीं जिन्हें कुछ युवा भारतीय समाजशास्त्रियों का वैचारिक और व्यावहारिक समर्थन प्राप्त था। एक आलोचनात्मक लेख के माध्यम से बैली ने यह स्पष्ट करने का प्रयास किया था कि भारतीय

समाजशास्त्र के पितामहों की मशा भारतीय समाजशास्त्र को हिन्दू-मूल-व्यवस्था से जोड़ने की है न कि इसका व्यापक स्वदेशी आधार बनाने की। उन्होंने लिखा कि —

“भारतीय उपमहाद्वीप में रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति के लिए भारतीय समाज से तात्पर्य विचारों और मूल्यों (व्यवहार को यदि छोड़ भी दिया जाए) से है। इसमें मुझे कोई सदेह नहीं है कि सम्पादकगण हिन्दूवाद, बुद्धवाद, इस्लाम, ईसाइयत, उपयोगितावाद, मार्क्सवाद, समाजवाद और उन अन्य सारे विचारों और मूल्यों में कुछ सामान्य आधार ढूँढ़ सकने में सक्षम हैं जो भारत में सामाजिक-व्यवहार के सदर्थ में प्रासंगिक हैं, और इसके लिए गुत्थियों में एक क्रम ढूँढ़ने के लिए कम प्रयास नहीं किए हैं। लेकिन, वास्तव में, वे सभी मूलतः मूल्यों की सिर्फ एक ही व्यवस्था से सबद्ध हैं और वह है हिन्दूवाद।” (बैली, 1959, पृ. 91)

इसी प्रकार पाश्चात्य सैद्धान्तिक दृष्टिकोण से हिन्दूवाद के मौलिक बिन्दुओं का इयूरोप ने एक भिन्न विश्लेषण किया है। वो लिखते हैं कि —

“वर्णों की श्रेणीगत संरचना भारतीय हिन्दू सामाजिक व्यवस्था में काफी महत्वपूर्ण और सुस्पष्ट है। धर्म ब्राह्मण या पुजारियों से, अर्थ तथा शासकीय शक्ति क्षत्रियों से तथा काम अन्यो से सबद्ध है। यही नहीं, इस सदर्थ में टालकट पार्सन्स के संरचनात्मक विश्लेषण के सहारे इस दिशा में और भी आगे जाया जा सकता है। उदाहरण के तौर पर प्रथमतः काम अन्य दो पुरुषार्थों का विरोधी प्रतीत होता है क्योंकि बौद्धिक और नैतिक-निर्धारण की प्रक्रिया में यह अपने विषयात्मक स्वरूप के कारण बाधा पहुँचाता है। साथ ही, जहाँ धर्म नैतिक विश्ववाद का प्रतिनिधि है, वही अर्थ अहवाद के रूप में जाना जाता है, कुछ-कुछ हमारे आर्थिक सिद्धान्तों की तार्किक क्रियाओं की तरह—लेकिन कर्म का विस्तार राजनीति तक दिखता है क्योंकि यहाँ सम्पत्ति शक्ति से थोड़ी श्रेष्ठ दिखाई देती है जहाँ अर्थ काम का विरोधी प्रतीत होता है क्योंकि दोनों ही अन्ततः परस्पर भिन्न प्रकार से सन्तुष्टि प्रदान करते हैं। वही विशेष लक्ष्य से अन्तिम लक्ष्य के सन्दर्भ में धर्म अपनी पवित्रता की सकल्पना के साथ दोनों का ही विरोधी दिखता है। पार्सन्स की भाषा में काम अभिव्यक्त क्रिया है, अर्थ साधनात्मक क्रिया है और धर्म नैतिक क्रिया है। यह तिकड़ी क्रिया के प्रकारों का

विशेष वर्गीकरण करती है जो परस्पर विरोधों की व्यवस्था पर आधारित है।” (इयूम्स, 1960, पृ 41)

इन पाश्चात्य समाजशास्त्रियों के मजबूत दृष्टिबिन्दु और तार्किकता पर आधारित विश्लेषण शैली ने आने वाली पीढ़ी के समाजशास्त्रियों को गहराई से प्रभावित किया, विशेषकर बढ़ते अमेरिकी इम्पीरिकल शोध के सद्वर्धन में। आगामी वर्षों में समाजशास्त्र का दर्शन भारतीय अभिमुखीकरण अपने धरातल पर पहुँच गया और अन्ततः ए के सरन ही एक ऐसे समाजशास्त्री के रूप में बचे रहे जो वेदान्त आदि की मान्यताओं पर आधारित ज्ञान के समाजशास्त्र और सामान्यीकरण की प्रक्रिया को जारी रखा है। वे लिखते हैं कि —

“The historic roots of the ideas of a planned social order go back to the break up of the world view founded, among other, on the ideas of the Great Chain of Being. The immediate positive reaction to the traditional world view was to substitute the transcendental institution of order by an imminent conception of the social systems.”

एक महत्वपूर्ण सामान्यीकरण के रूप में वे इयूम्स द्वारा भारतीय सामाजिक व्यवस्था के किए गए विश्लेषण को नकारते हैं और दावा करते हैं कि इयूम्स ने भारतीय सामाजिक व्यवस्था की मूल्य-व्यवस्थाओं पर आवश्यकताओं से अधिक गहरी दृष्टि डाली है। सामाजिक यथार्थ का कोई बाह्य पक्ष नहीं है और यदि कोई है तो वह एक पारस्परिक संस्कृति के रूप में इसका विश्लेषण है। फिर भी उनके लेख एकल अभिव्यक्ति का माध्यम बने रहे। अगली पीढ़ी के समाजशास्त्रियों ने न सिर्फ “पायनियर” समाजशास्त्रियों के दृष्टि-बिन्दुओं की आलोचना की और उन्हें नकार दिया बल्कि उन्होंने पाश्चात्य-प्रारूप के साथ भारत में समाजशास्त्रीय शोध-अन्वेषण के क्षेत्र में “आनुभविक (इम्पीरिकल) शोध” की नींव डाली। परिणामस्वरूप समाजशास्त्र का दर्शनशास्त्रीय अभिमुखीकरण उपेक्षित ही बना रहा जिसके लिए

इसके “पायनियर” समाजशास्त्रीयो ने गहन वैचारिक कार्य और प्रयास किए थे। हालाँकि इसमें भी कोई सदेह नहीं है कि स्वयं इन प्रारम्भिक भारतीय समाजशास्त्रियों ने प्राचीन अभिलेखों के आधार पर भारतीय समाज का विश्लेषण करते हुए उन बिन्दुओं की ईमानदारी से आलोचनाएँ भी की जो विश्लेषण के क्रम में भारतीय सामाजिक यथार्थ और तार्किकता से मेल नहीं खाते थे, लेकिन हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि उनके वे प्रयास इस दिशा में प्रायः प्रथम और अन्तिम प्रयास थे। वे एक ऐसा समाजशास्त्रीय सिद्धान्त निर्मित करना चाहते थे जिसकी जड़ें भारतीय सामाजिक विचारों पर आधारित हों। इस सदर्थ में यह कहना महत्त्वपूर्ण होगा कि ये विद्वज्जन पाश्चात्य वैज्ञानिक अन्वेषण के महत्व और उपयोग से अनजान नहीं थे, जैसा कि बॉटोमोर इंगित करते हैं —

“कुमारास्वामी जैसे परम्परागत विचारकों में उनकी गहरी रुचि से तात्पर्य यह नहीं था कि वो रूढ़िवादी थे। वे भली-भाँति पाश्चात्य समाजशास्त्र और दर्शनशास्त्र, मार्क्सवाद, अस्तित्ववाद भाषिक दर्शनशास्त्र और विज्ञान के आधुनिक दर्शनों से परिचित हैं तथा वैचारिक दृष्टिकोण के इस ओर काफी सक्रिय भी हैं। लेकिन उनकी समस्याओं पर आगामी पीढ़ी के समाजशास्त्रियों द्वारा और भी कार्य करने की आवश्यकता थी परन्तु ऐसा हुआ नहीं।” (बॉटोमोर, 1960, पृ 101)

दृष्टिकोणों और विवादों के प्रभाव

पाश्चात्य समाजशास्त्र के प्रभाव से भारतीय समाजशास्त्र का केन्द्र बिन्दु इसके “पायनियर” भारतीय समाजशास्त्रियों के स्थापना-स्थल से हट गया। आने वाले दशकों में यह वेबर-पार्सेस प्रारूप और ऐतिहासिक-द्वन्द्ववादी उपागम पर आधारित विवरणात्मक सांस्कृतिक अध्ययनों और विश्लेषणात्मक कार्यों पर केन्द्रित हो गया। ये सांस्कृतिक-मानवशास्त्रीय अध्ययन मुख्यतः पचास के दशक के अन्त में और साठ के दशक के प्रारम्भ में किए गए थे। इन कार्यों ने जाति-व्यवस्था में श्रेणीक्रम (संस्तरण) में हुए परिवर्तनों की प्रकृति, संयुक्त-परिवार-व्यवस्था, विवाहदि सामाजिक संस्थाओं और पश्चिमीकरण तथा आधुनिकीकरण की प्रक्रियाओं पर

अपना ध्यान अधिक केन्द्रित किया। इस दिशा में दूबे (1958), मजूमदार (1958), श्रीनिवास (1966), चौहान (1967), सिंगर (1958) आदि ने महत्वपूर्ण प्रयास और कार्य किए। श्रीनिवास का शोध कार्य काफी महत्वपूर्ण सिद्ध हुआ और इसने भारतीय समाजशास्त्र पर एक गहरा प्रभाव डाला। श्रीनिवास ने मर्टन के सन्दर्भ-समूह सिद्धान्त के प्रारूप के आधार पर “प्रभु-जाति और संस्कृतिकरण” की संकल्पनाएँ प्रस्तुत की और इनके द्वारा जाति-व्यवस्था में हो रहे ऊर्ध्व गतिशीलता को प्रदर्शित किया गया। संस्कृतिकरण की परिभाषा देते हुए वो लिखते हैं कि—

“वह प्रक्रिया जिसमें एक निम्न जाति अथवा जनजाति अथवा समुदाय किसी उच्च और द्विज जाति के कर्मकाण्डीय विश्वास, प्रथाएँ, वैचारिकी और रहन-सहन के तौर-तरीके अपनाती है।” (श्रीनिवास, 1966, पृ 67-68)

उनके अनुसार, “प्रभुजाति” निम्न जाति के लिए एक बेहतर स्तर प्राप्त करने में सदर्भ प्रारूप की भूमिका निभाती है। यह तादात्म्यकरण का एक नया अन्वेषण था जिसने भारतविदों और मानवशास्त्रियों के बीच समान रूप से गम्भीर बहसों को जन्म दिया। इसने उन लोगों को भी प्रसन्न और सन्तुष्ट किया जो राष्ट्रीय सांख्यिकीय घटनाओं के विश्लेषण के लिए भारतीय अवधारणाओं के विकास की आवश्यकता महसूस करते थे (सिंह, 1977, पृ 99)। हालाँकि निम्न जातियों द्वारा राजनीतिक शक्ति हासिल करने के लिए किए जाने वाले प्रयासों ने इस सिद्धान्त को अधिक समय तक पूर्ण रूप से वैध नहीं रहने दिया क्योंकि विश्लेषण के क्रम में इसने “शक्ति” जैसी महत्वपूर्ण अवधारणा का कोई उल्लेख और प्रयोग ही नहीं किया था। बाद में इसका प्रयोग तत्कालीन समाजशास्त्रियों द्वारा वेबर-पार्सन्स विश्लेषण प्रारूप के आधार पर किया गया।

तत्कालीन समाजशास्त्रियों द्वारा भारत में किए गए विश्लेषणात्मक अध्ययनों ने भारत में मार्क्स और वेबर को सुपरिचित और महत्वपूर्ण कर दिया। ये अध्ययन सरचनात्मक अध्ययनों के रूप में विभिन्न श्रेणियों यथा जाति, वर्ग और शक्ति का विश्लेषण भारतीय समाज में स्तरीकरण और परिवर्तन का विश्लेषण करने

के क्रम में धड़ल्ले से करते हैं। इस दिशा में आई.पी. देसाई (1964), मदान (1965), रोजेन्थल (1970), कोहन (1971), ओमन (1972), शाह (1973), बेतेड़ (1965, 1969, 1975) और सिंह (1973, 1977) के योगदान उल्लेखनीय हैं। बेतेड़ (1965) ने सामाजिक स्तरीकरण पूर्व के अध्ययनों से हटकर पहली बार ग्रामीण समुदायों के सदर्थ में शक्ति की अवधारणा की सहायता ली। उन्होंने बताया कि—

“आज राजनीतिक शक्ति, चाहे वो गाँव में हो या गाँव के बाहर, अब पहले की तरह भू-स्वामित्व से जुड़ी नहीं रह गई है। अब कुछ हद तक जाति पर निर्भर शक्ति के नए आधार निर्मित हो गए हैं। इसमें सम्भवतः सर्वाधिक महत्वपूर्ण इसके आकिक-स्वरूप की मजबूती है।” (बेतेड़, 1965, पृ. 199)

उपरोक्त अध्ययनों के अलावा मार्क्सवादी पद्धति के माध्यम से भी वैचारिक रूप से महत्वपूर्ण कार्य हुए हैं। इन अध्ययनों ने ऐतिहासिक-द्वन्द्ववादी उपागम के सहारे औपनिवेशिक शासन और उपनिवेशोत्तर काल में उत्पादन की पद्धतियों के आलोक में पूँजीवादी विकास के तत्वों को भी उधेड़ने का काम किया है। इस क्षेत्र में ध्यान देने योग्य योगदान ए.आर. देसाई (1966, 1975), जोशी (1971) और मट्टो (1991) के हैं। ये सारे अध्ययन योगेन्द्र सिंह द्वारा (1973, 1977, 1989) एक व्यवस्थित सरचनात्मक स्वरूप में रखकर विश्लेषित किए गए हैं। उन्होंने इस्लाम-काल से लेकर स्वातन्त्र्योत्तर काल तक की अवधि में भारतीय परम्पराओं के आधुनिकीकरण की प्रक्रिया को विश्लेषित करने के लिए अवधारणात्मक प्रारूप प्रस्तुत किया। भारतीय समाजशास्त्र के बारे में सिंह लिखते हैं—

“सैद्धान्तिक दिशाओं और इसके विचारकों की परिवर्तनशील सरचना की समीक्षा के लिए समाजशास्त्र की समीक्षा चार दौरों के आधार पर करना अधिक उपयोगी होगा 1952 से 1960 की अवधि प्राथमिक तौर पर तादात्म्यीकृत परिवर्तनों और अन्वेषणों का दौर था, 1960 से 1965, का काल भारतीय समाजशास्त्र में सैद्धान्तिक प्राथमिकताओं में महत्वपूर्ण बदलाव और सिद्धान्त और वैचारिकी के मध्य

कुछ तीक्ष्ण तनावों के उभार का दौर था; 1965 से 1970, का काल अकित समाजशास्त्रीय स्व-जागरूकता और नई दिशाओं के विकास का दौर था जो ज्ञान के नए क्षितिजों, सिद्धान्तों को सामने ला रहा था।” (सिंह, 1984, पृ 80)

साठ के दशक में किए गए कार्य (विवरणात्मक सांस्कृतिक अध्ययन) भारत को पश्चिम में परिचित कराने की दृष्टि से किए गए कार्यों में अच्छे और सफल कार्य थे, ठीक उसी प्रकार से जैसा कि पश्चिमी लोगों ने चाहा था। उसी प्रकार सत्तर और मध्य अस्सी के दशक में किए गए सरचनात्मक विश्लेषण पर आधारित कार्य भी उधार के प्रारूपों की सहायता से सामाजिक-संस्थाओं और प्रक्रियाओं के अध्ययन में आगे नहीं जा सके। इस अनुशासन (विषय) में अध्येतागण आधुनिक राष्ट्रीय मुद्दों, जाति-आधारित आरक्षण, “मन्दिर-मस्जिद विवाद” आदि के विश्लेषण के सदर्थ में कुछ प्रस्तुत नहीं कर सके जिन्होंने सम्पूर्ण राष्ट्र को बुरी तरह प्रभावित किया है। ऐसा इसलिए क्योंकि यह अनुशासन (विषय) अभी तक इनका मूल्यांकन ही नहीं कर पाया है, यहाँ तक की इसकी विषय-वस्तु पर अभी भी सन्देह के बिन्दु उठाए जाते रहे हैं।

वर्तमान स्थिति

भारतीय विश्वविद्यालयों में अन्वेषणात्मक उपागम वाले पाश्चात्य प्रारूपों और सिद्धान्तों को अपनाने के बावजूद समाजशास्त्र अब तक सार्वजनिक मुद्दों से प्रायः परे ही रहा है। दत्तात्री, कमीशन, साम्प्रदायिकता, आतंकवाद और सजातीय-राष्ट्रवाद जैसी समस्याएँ अभी भी समाजशास्त्र द्वारा या तो अछूती रही हैं या उनका पर्याप्त ढंग से वर्णन नहीं किया गया है। भारतीय समाज में हो रहे नवीन परिवर्तनों के विश्लेषण ने उभरती सोच में पाश्चात्य-सिद्धान्तों की सीमाओं को अब और भी अधिक स्पष्ट करना प्रारम्भ कर दिया है।

आधुनिकीकरण का ‘मिलन-पात्र-सिद्धान्त’, जिसने उप-संस्कृतियों के परस्पर एक राष्ट्रीय संस्कृति के रूप में मिल जाने की वैचारिकी और प्रक्रिया को व्यापक तौर पर आगे बढ़ाया था, वो सफल सिद्ध नहीं हुआ बल्कि उल्टे इसने अन्य कई संस्कृतियों को एक दूसरे के समक्ष आक्रामक ढंग से ला खड़ा किया। इसी प्रकार

आज हमें “जाति” आधारित तनाव एवं संघर्ष कहीं अधिक व्यापक और गहरे रूप में दिखाई देते हैं। इन सभी में भारतीय समाजशास्त्रियों द्वारा उधार के प्रारूपों पर किए गए कार्यों की अप्रासंगिकता और अव्यावहारिकता अब सुस्पष्ट हो रही है, वह भी तब जब इन प्रारूपों को स्वयं पश्चिम में नई चुनौतियाँ मिल रही हैं और उन्हें व्यावहारिकता की कसौटी पर कसा जा रहा है। पहला तो यह कि साठ के दशक में राजनीतिक परिवर्तनों और सारी दुनिया में आंदोलनों के कारण पार्सन्स के प्रारूप ने अपना आकर्षण खो दिया। साठ के दशक में सरचनात्मक प्रकायवाद की कमजोरियाँ इस रूप में सामने आई कि इससे न सिर्फ समाजशास्त्र की अस्मिता पर प्रश्नचिन्ह लगने लगे बल्कि इसकी पद्धतियों का अस्तित्व भी खतरे में पड़ने लगा था।

और नब्बे के दशक के बाद हम ये देखते हैं कि मार्क्सवादी अकृष्टता भी एक झटके से समाप्त हो गई। इन स्थापित और स्वीकार्य सिद्धान्तों पर लगे ग्रहणों का भारतीय समाजशास्त्र पर भी गम्भीर प्रभाव पड़ा। स्थिति यह हो गई है अब कि पचास के दशक में भारतीय समाजशास्त्र के प्रारम्भिक समाजशास्त्रियों द्वारा प्रस्तुत किए गए अध्ययन-प्रारूप और विषय-बिन्दुओं पर एक बार फिर से विचार किया जाने लगा है ताकि उन्हें पुनः नए रूप में एक प्रासंगिक समाजशास्त्र के निर्माण हेतु प्रयोग में लाया जा सके। इस स्थिति को एक आलोचनात्मक स्वीकारोक्तिपूर्ण लेख में श्यामाधरण दूबे ने इस प्रकार प्रदर्शित किया है —

“हम एशियाई समाजशास्त्रियों ने पश्चिम से कई समाजविज्ञानों को सीधे आयात और उनका उपयोग अपने व्याख्यानों को तैयार तथा प्रस्तुत करने में किया है, लेकिन एशियाई वास्तविकताओं से उभरे रचनात्मक सिद्धान्तों का निर्माण करने में ये नितान्त ही अक्षम रहे हैं, जिसके बिना हम अपने सदर्थों में समाजशास्त्रीय लक्ष्यों की प्राप्ति नहीं कर सकते। आवश्यकता इस बात की है कि इस स्थापित प्रभावी पश्चिमी प्रारूप की पकड़ को पहले ढीला और फिर समाप्त कर दिया जाए।” (दूबे, 1982, पृ 498)

इस परिप्रेक्ष्य में बौद्धिक-औपनिवेशिकता से मुक्ति हेतु समाजशास्त्रीय मुद्दों का भारतीयकरण और सैद्धान्तिक-विश्लेषणात्मक आत्मनिर्भरता की दिशा में गम्भीर

प्रयास किए जा रहे हैं ताकि अपनी स्वयं की बौद्धिक परम्पराएँ विकसित की जा सकें। हालाँकि इस कार्य हेतु यहाँ पर्याप्त रूप में ऐतिहासिक दार्शनिक परम्पराओं का ताना-बाना पहले से ही था लेकिन गुमनामी के कारण भारतीय समाज के प्रारम्भिक समाजशास्त्रियों को इन्हे नए रूप में खोजना पड़ा है। सबसे बढ़कर समाजशास्त्र को अपने व्यावहारिक लक्ष्यों की प्राप्ति हेतु अन्य विषयों और अनुशासनों के साथ पारस्परिक सहयोग के माध्यम से राष्ट्रीय मुद्दों और सार्वजनिक बहसों के साथ आगे बढ़ना होगा। तभी यह अपने वायदों और लक्ष्यों की प्राप्ति में सक्षम हो सकेगा। नब्बे के दशक की शुरुआत से ही इसके इस दिशा के प्रस्थान बिन्दु बने हैं परन्तु अभी बहुत कुछ करना शेष है।

नए अभिमुखीकरण

बदलते परिप्रेक्ष्य में, जिसमें दुनिया इलेक्ट्रॉनिक माध्यमों और सूचना-क्रान्ति के जरिए परस्पर गुँथ गई है, पश्च-पूँजीवाद ने आधुनिकीकरण की प्रक्रिया को बाधित कर दिया है तथा साथ ही जब पश्चिम में महा-सिद्धान्तों के बदले “घटना विज्ञान” के माध्यम से एक “उत्तर-आधुनिक” परिप्रेक्ष्य उभर कर आया है, का प्रभाव भारतीय समाजशास्त्र पर भी पड़ा है। यह हमें नब्बे के दशक के बाद की अखिल भारतीय समाजशास्त्रीय गोष्ठियों और बहसों में दृष्टिगोचर होता है। इनमें “घटना-विज्ञान” के माध्यम से भारतीय यथार्थ को इसके इतिहास और संस्कृति के तत्वों और इसके पारम्परिक स्वरूप के सहारे नए सिरे से जानने-समझने की कोशिश की जा रही है। इसलिए फिर से दलित, लिंग, राष्ट्रवाद, सम्प्रदायवाद, धर्मनिरपेक्षवाद, पूँजीवाद, बाजारवाद, सजातीयता, बहुलतावाद आदि जैसे सामाजिक-सांस्कृतिक-राजनीति-आर्थिक मुद्दों नए रूप में उभर कर सामने आ रहे हैं। इन बहसों और गोष्ठियों के द्वारा, जो कि भारतीय साहित्य, मानव-विज्ञान तथा दर्शन आदि अनुशासनों के सयुक्त प्रभाव और तत्वाधान से उभर रहे हैं वो अब पूर्व की पश्चिमी मान्यताओं पर प्रश्न-चिन्ह भी लगा रहे हैं। भारतीय समाजशास्त्रीय सदर्थ में जो बहस बेली, पोकाक आदि के साथ ए के सरन ने चलाई थी उसकी आवश्यकता एक बार पुनः इसकी सवीं शताब्दी में एक

नए यथार्थ के रूप में उभर कर आ रही हैं क्योंकि भारतीय परम्पराओं को सहिताबद्ध (Codified) करना इतना सरल एवं सहज नहीं है। इसकी परस्पर सहयोगी और पूरक भिन्नताएँ इतनी जटिल हैं कि किसी एक अनुमानित, परिकल्पित और आयातित दृष्टि-प्रारूप से भारतीय समाज को समझना और इसकी परम्पराओं को विश्लेषित करना इतना सरल एवं सहज नहीं है। भारतीय समाज की संस्कृति कई परम्पराओं और जीवन-विधियों का एक अद्भुत सम्मिश्रित सकुल है जिसमें नई सोच में यहाँ की भाषाओं, ग्रामीण-कृषक वातावरण, मिथकों की शृंखलाएँ और अर्वाचीन परम्पराओं तथा मौखिक वृत्तान्तों को आनुभविक पद्धतिशास्त्र के स्थान पर अब लघु वृत्तान्तों और “बिबिलियोग्राफी” के माध्यम से व्याख्यात्मक समाजशास्त्र के द्वारा समझना ही ज्यादा उपयोगी और प्रासंगिक प्रतीत हो रहा है।

इस नए परिप्रेक्ष्य में भारतीय समाजशास्त्री भारतीय सभ्यता और संस्कृति की सततता और सुदृढ़ता के तत्त्वों को उभारने के प्रयास कर रहे हैं। ये तत्त्व आधुनिकता की प्रक्रिया के अन्तर्गत पश्चिम की संदर्भ संस्कृति में प्रायः घुल-मिल गए थे। हालाँकि आधुनिकता की प्रक्रिया खण्डित हो गई है, वही समेकित रूप से भारतीय व्यवस्था जो उत्पादन की विभिन्न पद्धतियों के साथ हजारों वर्षों से चली आई है अब भी अपनी प्रासंगिकता को बनाए हुए है। टी के ओमन, दीपाकर गुप्ता, योगेन्द्र सिंह, श्यामाचरण दूबे, आन्द्रे बेतेइ आदि के समाजशास्त्रीय चिंतन तथा ए.के. सरन आदि के निरन्तर प्रयासों के द्वारा इक्कीसवीं शताब्दी में भारतीय समाजशास्त्र की भारतीय रूपरेखा बनाने के सार्थक प्रयास किए गए हैं और किए जा रहे हैं। इस तरह से भारतीय समाजशास्त्र अपनी आयातित विषय-वस्तु को न सिर्फ त्याग रहा है बल्कि नई पद्धतियों के प्रयोग पर भी बल दे रहा है जिसकी जड़े दर्शन और साहित्य आदि में भी हैं और जिसकी उद्घोषणाएँ आख्यानो और मौखिक वृत्तान्तों से भी जुड़ी हैं।

REFERENCES

- Bailey, F G (1959), 'For a Sociology of India', *Contributions to Indian Sociology*, No 111, pp 88-101
- Beteille, A (1975), *Inequality and Social Change*, Delhi.
- Beteille, A (ed) (1969), *Social Inequality*, Harmondsworth
- Beteille, A, (1965), *Caste, Class and Power*, Berkeley.
- Bottomore, T B (1962), 'Sociology in India', *The British Journal of Sociology*, Vol 13, No 2, p 98-109.
- Chauhan, B R (1967), *A Rajasthan Village*, Delhi
- Cohen, B S (1955), 'The Changing Status of Depressed Castes' in M Marnot (ed), *Village India*, Chicago, pp 53-77
- Desai, A R (1966), *Social Background of Indian Nationalism*, Bombay
- Desai, A R (1975), *State and Society in India*, Bombay
- Dube, S C (1966), *Indian Village*, London
- Dube, S C (1982), 'Social Sciences for the 1980s', *International Social Sciences Journal*, Vol 34, No 3, pp 495-502
- Halsey, A H (1989), 'A Turning of the Tide? The Prospects of Sociology in Britain', *The British Journal of Sociology*, Vol 40, No 3, pp 353-71
- Josh, P C (1971), *Land Reform and Agrarian Change in India and Pakistan* (A report)
- Madan, T N (1965), *Family and Kinship*, New York.
- Majumdar, D N (1958), *Caste and Communication in Indian Village*, Bombay
- Mattoo, A (1991), *Reform Movements and Social Transformation of India*, Delhi
- Mukherji, R K (1958), *The Rise and Fall of East India Company* New Delhi

- Oommen, T.K (1972), *Charisma, Stability and Change*, New Delhi.
- Oommen, T K (1990)(a), *State and Society in India Studies in Nation-Building*, New Delhi. Sage Publications
- Oommen, T.K (1990)(b), *Protest and Change Studies in Social Movements* New Delhi: Sage Publications
- Oommen, T.K (1997), *Citizenship, Nationality and Ethnicity Reconciling Competing Identities*, Cambridge: Polity Press.
- Rosenthal, D.B. (1970), *The United Elites*, Chicago
- Saksena, R.N. (ed) (1961), *Sociology Social Research and Social Problems in India*, New York.
- Saran, A.K. (1961), 'The Natural Sciences and the Study of Man', *Eastern Anthropologists*, Vol 14, No 2, pp 122-35
- Saran, A.K (1962), 'For a Sociology in India', *Eastern Anthropologist*, Vol 15, No 1, pp 53-60
- Saran, A.K. (1965), 'Sociology of Knowledge and Traditional Thought', *Sociological Bulletin*, Vol 14, No 1, pp 41 58
- Shah, A M. (1973), *The Household Dimensions of the Family in India*, Delhi
- Singh, Y (1973), *Modernization of Indian Traditions*, Delhi
- Singh, Y. (1977), *Social Stratification and Change in India*, Delhi
- Singh, Y (1984), *Image of Man*, Delhi
- Srinivas, M.N. (1966), *Social Change in Modern India*, Berkeley.

2

यह समाजशास्त्र नहीं है

हमारे पास इतिहास के इतने 'ओवरआर्चिंग' हैं जिनमें समाजशास्त्र को एक नई गुरुता प्राप्त हो जाएगी। समाजशास्त्र की परम्पराओं के महासूत्रों के फिर से अवलोकन और उनसे बौद्धिक और तार्किक अनुकूलन एवं सामन्जस्य स्थापित करने की आवश्यकता है।

समाजशास्त्र के बारे में एक प्रचलित धारणा है कि यह एक सर्वाधिक लोकप्रिय परन्तु साथ ही सर्वाधिक सरल विषय है। इसीलिए महाविद्यालयों और विश्वविद्यालयों में हम विद्यार्थियों की भीड़ तो देख पाते हैं लेकिन उनमें इसके वैज्ञानिक और सार्थक अध्ययन के प्रति रुचि का अपेक्षाकृत अभाव पाते हैं। इसकी भ्रान्त सरलता ने गुणवत्ता और मौलिकता के धरातल पर इसको कमजोर बना दिया है और स्थिति इस स्तर तक पहुँच गई है कि अन्य विषयों और अनुशासनों की भाँति इसकी पुस्तकें और शोध-पत्र सहजता से सन्दर्भित नहीं हो पाते हैं।

आखिर क्या कारण है इसके पीछे कि एक ज्ञानोपयोगी, वैज्ञानिक अन्तर्वैषयिक और प्रासंगिक विषय होने के बावजूद भी भारतीय बौद्धिक परिवेश में

समाजशास्त्र अभी तक मात्र उपाधियों प्रदान करने वाले विषय के रूप में ही जाना जाता रहा है क्योंकि मार्क्स, वेबर, पार्सन्स, मर्टन का व्यावहारिक अनुकरण नहीं हुआ। भारत में यदि हम समाजशास्त्र की चर्चा करते हैं तो मुख्यतः या तो ए. आर. देसाई की 'भारतीय राष्ट्रवाद की सामाजिक पृष्ठभूमि' या प्रो. योगेन्द्र सिंह की 'भारतीय परम्पराओं का आधुनिकीकरण' के सन्दर्भ ही उभरकर आ पाते हैं लेकिन ये दोनों ही अवधारणात्मक और विश्लेषणात्मक पुस्तकें उस समाजशास्त्रीय लेखन या विश्लेषण या अध्ययन के प्रारूपों से सर्वथा भिन्न और उच्चस्तरीय हैं जिसे हम लोगो ने स्वार्थवश अपना रखा है। आधुनिक युग में समाजशास्त्र यूरोपीय भाषाओं, परिस्थितियों और विचारों के कलेवर लिए जन्मा एक विषय है। समय के साथ-साथ इसने अपने आप को विज्ञानवाद के प्रभाव में प्रत्यक्षवाद से सँवारा और फिर कालान्तर में अपने आप को परिमार्जित करने के लिए घटनाविज्ञान को भी अपनाया। इस प्रक्रिया में जहाँ यूरोप में जड़े जमाई, वही अमेरिका आदि भागों में इसके नए वैश्विक और स्थानीय आयाम भी विकसित किए। समय-समय पर निर्मित और स्थापित होते रहे समाजशास्त्रीय सम्प्रदाय इसे इंगित करते हैं लेकिन भारत में इसके धमाकेदार आगमन के बावजूद बाद में जिस प्रकार यह प्रत्यक्षवाद की गुणात्मकता के स्थान पर मात्र सांख्यिकी गणनाओं, प्रश्नावली, अनुसूची तक ही सिमट कर रह गया, उससे समाजशास्त्र की साख पर प्रश्नचिह्न लगने शुरू हो गए। परिणाम यह हुआ कि भारतीय समाजशास्त्र की पहचान और उपादेयता मात्र शैक्षणिक उपाधियों को प्राप्त करने में सहायक के रूप में बनने लगी। वैश्विक स्तर पर समाजशास्त्र के स्थानीय विद्यार्थियों ने समाजशास्त्रीय निरक्षरता का एक वातावरण निर्मित कर दिया जिससे भारत में समाजशास्त्र के प्रासंगिक और सार्थक विकास की मौलिक सोच कलुषित हुई है। यही कारण है कि भारत में 1971 में समाजशास्त्र के आगमन और स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् निर्मित रूपरेखा के बाद इसने एक व्यापक बहस को जन्म दिया था कि भारतीय समाजशास्त्र कैसा होना चाहिए। इस बहस के उपरान्त उबर कर आए विन्डुओं में भारतीय इतिहास, संस्कृति, परम्परा, सामाजिक सांस्कृतिक उद्विकास की प्रक्रिया आदि के महत्वपूर्ण तत्व थे जिनके सम्मिलन से एक स्वदेशी पृष्ठभूमि वाले

समाजशास्त्र के निर्माण की कल्पना की गई। यहाँ तक कि 1950 में एक प्रमुख समाजशास्त्री और अध्यापक प्रो. ए. के. शरण ने टाइम्स ऑफ इण्डिया में तत्कालीन प्रधानमंत्री पण्डित जवाहर लाल नेहरू के नाम एक खुला पत्र लिखा और इसके माध्यम से उन्होंने प्रधानमंत्री से ये आग्रह किया कि भारत में समाजशास्त्रीय अध्ययन और अनुसन्धान के क्षेत्र में विदेशी शोध कृतियों को बन्द किया जाए ताकि भारत के मेधावी विद्यार्थी विदेशी शोध संस्थानों के विशिष्ट उद्देश्याधारित जैसे शोधकार्यों के दुष्प्रभावों से बच सकें जो मात्र आँकड़ा सफलता और उनके सीमित विश्लेषण कर पाते हैं और न ही भविष्य को चिन्हित कर पाते हैं। इस बहस को प्रो. शरण ने आगे भी 'कन्ट्रीब्यूशन टू इण्डियन सोशियोलॉजी' नामक पत्रिका में व्यापक स्तर पर निरन्तर जारी रखा और इसके एक सीमा तक स्वदेशी समाजशास्त्र के निर्माण की पुख्ता नींव भी तैयार की लेकिन निर्णायक रूप में समाजशास्त्र की भारतीय दिशा को परिवर्तित नहीं किया जा सका और यूरोपीय समाजशास्त्र के प्रत्यक्षवाद की अनुपयोगी भ्रान्तिपूर्ण और खराब प्रवृत्तियों को ही समाजशास्त्र की मुख्यधारा बना दिया गया।

विशेष तौर पर कथित बीमार राज्यों के शैक्षणिक समाजशास्त्रीय परिदृश्य में यह स्पष्ट दिखता है जहाँ हिन्दी के आतिरिक्त किसी अन्य भाषा का लोकप्रिय प्रचलन नहीं है। परिणामतः समाजशास्त्र का वह गुणात्मक और बौद्धिक आभामण्डल निर्मित नहीं हो सका जिसके हेतु भारतीय समाजशास्त्र के पूर्ववर्तियों ने अथक प्रयास किए थे। इसके विपरीत सख्या में आवश्यकता और अपेक्षा से अधिक सम्पन्न किए जा रहे सकारात्मक शोधों के अव्यावहारिक, अतार्किक, अतैज्ञानिक निष्कर्षों का कोई ओर-छोर नहीं दिखता। ऐसी दशा में हम ज्ञान और प्रमाण के प्रतिनिधि के रूप में न तो किसी पुस्तक, शोध या शोध पत्र को सदर्भित कर पाते हैं और न ही इस सन्दर्भ में कोई राय दे पाते हैं। यह एक निराशाजनक और दुर्भाग्यपूर्ण स्थिति है भारत में समाजशास्त्र के सम्बन्ध में।

यूरोप में ऐसा नहीं है। वहाँ समाजशास्त्रीय सिद्धान्त और सिद्धान्तों के आधार पर प्रत्यक्षवाद की मौलिकताओं के सहारे निरन्तर नई दिशाओं की खोज हेतु

साहित्यिक समीक्षाएँ प्रयुक्त होती रहती हैं लेकिन भारत में भाषाई अक्षमताओं और दुरुहताओं से बचने और आलसी-उपाधियों प्राप्त करने के क्रम में 'काटो और चिपकाओ' विधि के माध्यम से शोधकार्य की विश्वसनीयता और उपादेयता एक तमाशा बन कर रह गई है। इसीलिए भारत के अधिकांश स्वघोषित समाजशास्त्री और अध्येता अपने लेखों को अपने लिए नियुक्त चयन समिति के बाहर दिखा तक नहीं सकते और अन्ततः उनकी सामग्रियाँ रिकार्ड के रूप में बोरियो तक ही सीमित रह जाती हैं। यह कोई आरोप नहीं वरन् आत्मावलोकन का एक कष्टकारी प्रयास है परन्तु एक लम्बी अवधि के पश्चात् अब इस बात की भी चिन्ता उभर कर सामने आ रही है कि एक बार फिर से भारतीय समाजशास्त्र को नए सिरे से संरक्षित, स्थापित और व्याख्यायित किया जाए। इस परिप्रेक्ष्य में नई पीढ़ी के पास सन्दर्भित भाषा, अभिव्यक्ति, भावना सम्बेदना तथा निष्ठा का अभाव दिखता है। वीना दास, योगेन्द्र सिंह आदि ने फिर से यह बहस भारतीय समाजशास्त्र के क्षेत्र में छेड़ी है, लेकिन कम से कम बीमार राज्यों में समाजशास्त्र उपरोक्त वर्णित स्थिति में ही प्रतीत होता है। सम्मेलन चाहे वो क्षेत्रीय स्तर पर हो या अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर, एक समुद्र की तरह होता है जहाँ कुछ भी पढ़ना-लिखना बहुत अधिक महत्व प्राप्त नहीं कर पाता। कम से कम तब तक तो बिल्कुल नहीं जब तक कि किसी उचित स्थान पर उसे प्रकाशन का अवसर प्राप्त नहीं हो जाता। इसीलिए सम्मेलनों में सहभागिता और प्रस्तुति की एक लम्बी सूची के बावजूद उपादेयता के स्तर की जानकारी या तो उनको खुद को होती है या खुदा को होती है। इसलिए भारतीय समाजशास्त्र की आम स्थिति के बारे में आलोचकों का यह कथन अक्सर सत्य के निकट प्रतीत होता है कि भारतीय समाजशास्त्र तथ्यों (आकड़ों) और परिस्थितियों का दुःखद दोहराव है।

वस्तुतः न तो यह समाजशास्त्र है और न ही भारतीय समाजशास्त्र। प्रथमतः समाजशास्त्र यूरोप के सांस्कृतिक चरम को जानने समझने और विश्लेषित करने तथा द्वितीयतः सम्पूर्ण विश्व को जानने समझने और विश्लेषण, निर्देशन की एक कुजी था। 18वीं शताब्दी में इसमें ब्रिटेन की आर्थिक प्रगति और सामाजिक वर्चस्व, फ्रान्स के उदारवाद तथा दर्शन, जर्मनी की आलोचनाओं को ग्रहण कर अपना

एक समन्वित स्वरूप निर्मित एवं प्रस्तुत किया गया है। अब तो इसने अपना सम्पर्क 'घटनाविज्ञानवादी ज्ञान' से भी साध लिया है और इसकी परछाइयाँ भारत के समकालीन समाजशास्त्र पर भी पड़ने लगी हैं। इस 'घटनाविज्ञानवादी ज्ञान' में ज्ञान-विज्ञान, साहित्य, दर्शन और यहाँ तक कि वास्तुशास्त्र के भी अंश शामिल हैं। अपने मौलिक स्वरूप में भारतीय समाजशास्त्र व्यापक स्तर पर इन्हीं अंशों का समग्रतावादी संकुल है जो एक सक्रमणकालीन कालावधि में पथ से परे चला गया था। इसलिए आधुनिक और भविष्यगत समाजशास्त्र का भारतीय संस्करण न तो हल्का है और न ही इसके शोध विषय इतने सरल हैं कि उन्हें 'काटो और चिपकाओ' की कुविधि अपना कर सम्पादित किया जा सके। समय आ गया है कि समाजशास्त्र के परम्परागत स्वरूप को विदा कर उसे उसका वास्तविक आवरण प्रदान किया जाए। इसके तत्त्व प्रचुर मात्रा में भारत के पारम्परिक मौखिक आख्यानो और परम्पराओं की सम्मिश्र संस्कृति और समन्वित ज्ञान की शाखाओं में पहले से ही विद्यमान हैं। हमारे पास इतिहास के इतने ओवरआर्चिंग हैं जिनसे समाजशास्त्र को एक नई गुरुता प्राप्त हो जाएगी। समाजशास्त्र की परम्पराओं के महासूत्रों के फिर से अवलोकन और उनसे बौद्धिक और तार्किक अनुकूलन एवं सामन्जस्य स्थापित करने की आवश्यकता है अन्यथा अब तक इसका जो स्वरूप प्रस्तुत किया जाता रहा है, उससे कहीं बेहतर मीडिया और पत्रकारिता के क्षेत्र में किया जाता रहा है। वृद्धों की दशा, नगरों की निर्धनता और जटिलता, ग्रामीण समस्याएँ आदि के सन्दर्भ में आज की पत्रकारिता भी इससे काफी आगे निकल चुकी है। ऐसी स्थिति में अन्तर्राष्ट्रीय समाजशास्त्रीय सम्मेलनों में प्रतिष्ठापूर्ण प्रतिनिधित्व की बातें ही बेमानी हैं, अतः अब यह एक अनिवार्य आवश्यकता हो गई है कि भारतीय समाजशास्त्र पाश्चात्य समाजशास्त्र की ईमानदारी और वास्तविकताओं से सीख लेकर (नकल करके नहीं) दुःखद दोहरावों से बचे और ज्ञान को सहितावद्ध करे। इस ज्ञान के सकेत धरातलीय वास्तविकताओं से लेकर अलौकिकता और आध्यात्मिकता सभी में विद्यमान हैं हालाँकि इनकी साकेतिक पहचान को भारतीय परम्पराओं के आधुनिकीकरण के अपने विश्लेषण में प्रो. योगेन्द्र सिंह ने प्रस्तुत किया भी है जिसके तत्त्व समग्रतावाद, संस्तरण, अलौकिकता और

सातत्य है। इसीलिए अब तक इस पुस्तक के अतिरिक्त अन्य कोई और पुस्तक अन्य अनुशासनो द्वारा मान्य नहीं हो पाई है। (न्यूनाधिक रूप से) ऐसी स्थिति में मौलिक समाजशास्त्रीय ज्ञान की परम्परा को आगे ले जाना सहज कार्य तो नहीं है जैसा कि अब तक माना (और किया) जाता रहा था क्योंकि समाजशास्त्रियों की सोच यह है कि न सिर्फ समाज की जानकारी, उसका विश्लेषण अतीत के ज्ञानकोश की सहायता से अधिक उपयोगी हो सकता है और एक उत्तम भविष्य-दृष्टि इस क्रम में विकसित की जा सकती है, स्वयं के सन्दर्भ में ढूँढ़े और पाए जा सकते हैं। इस प्रकार समाजशास्त्र न सिर्फ दैनिक और आम जीवन की समस्याओं को सही पैमाने पर विश्लेषित कर पाएगा बल्कि एक आदर्श नागरिक समाज का सशक्त ताना-बाना भी बुन सकता है। आतंकवाद, सम्प्रदायवाद, नगरीय ग्रामीण प्रक्रियाएँ और समस्याएँ, युवा विचलन, सक्रमणात्मक परिस्थितियों के दुष्प्रभाव भी प्रस्तुत करेगा बनिस्बत इसके कि इनका सिर्फ सांख्यिकीय प्रस्तुतीकरण और यान्त्रिक विश्लेषण करेगा जिससे ये और भी जटिल हो जाए। भारत की सांस्कृतिक सजीवनी को जहाँ जो जैसा है या अनुमानित रूप में नहीं लिया जा सकता बल्कि इनको एक सार्थक समाज, और राष्ट्र-राज्य बनाया जाएगा।

3

ज्ञान का परिदृश्य

ससार में जो कुछ भी मौलिक पर्यावरणीय रूप में विद्यमान है, जैसे—नीला आकाश, हरी-भरी घाटियाँ, रेगिस्तान, झरने, झील, पर्वत, पठार, नदियाँ, समुद्र आदि, वह प्रकृति है। इसी प्रकृति से व्यक्ति जो कुछ भी निर्मित करता है, उसे हम सस्कृति की सजा देते हैं। सस्कृति चाहे भौतिक हो विज्ञान और पदार्थों पर आधारित हो अथवा अभौतिक हो, जो अमूर्त परम्पराओं, मूल्यों, भाषा आदि में प्रतिरूपित हो, दोनों के समावेश की प्रस्तुति ज्ञान है वास्तव में ये सभी प्रकृति से ही उभरी परिघटनाएँ हैं। परम्परागत भारतीय समाज में ज्ञान की समझदारी न सिर्फ विस्तृत थी बल्कि इसमें सत्यान्वेषण की प्रकृति भी थी जिसके सतत् प्रवाह के क्रम में देश-काल द्वारा कोई बाधा प्रस्तुत नहीं की जाती थी क्योंकि यह उपनिषद्, वेद-वेदान्त, गीता, बौद्धदर्शन आदि तक इस भौति व्यापक रूप से विस्तृत और सगठित था कि इसमें समेकित जीवन शैलियों के विकसित होने और पनपने के लिए पर्याप्त स्थान उपलब्ध था। यह इहलोक के पश्चात् परलोक से सम्बन्धित प्रश्नों के उत्तर भी प्रस्तुत करता था। यह एक प्राचीन और नैरन्तर्य से परिपूर्ण समाज की समृद्ध विरासत थी जो विभिन्न सस्कृतियों की टकराहट के बाद भी अक्षुण्ण परन्तु अपेक्षाकृत सीमित रूप में रही क्योंकि अंग्रेजी उपनिवेश काल में इसे पौराणिक (प्राच्य) मानकर नकार सा दिया था। इसके बावजूद प्राचीन और समृद्ध भारतीय ज्ञान-भण्डार गंगा की भौति प्रारम्भ से अब तक निरन्तर प्रवाहमान रहा है जो वेगवती धाराओं का अनुसरण करता है न कि गाढ़े-

बगाहे उभरने वाली कुछेक क्षीण लहरो की तरह है जिनका अस्तित्व क्षणिक होता है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के 50-52 वर्षों पश्चात् भी यह एक क्षोभकारी विडम्बना है कि इस ज्ञान की सम्पूर्ण खोज और जानकारी के लिए हमारे पास न तो सबद्ध भाषाओं की कोई उपयोगी जानकारी है जिसके माध्यम से हम इसका अवलोकन-परीक्षण कर सकें और न ही पाली, संस्कृत, शारदा, उर्दू आदि के माध्यम से जो कुछ भी उपलब्ध है उसका सम्पूर्ण संचार कर पाने का कोई सशक्त और सक्षम श्रोत जैसे लैटिन। इसे एक सीमा तक समाज-सुधार आंदोलनों के द्वारा बंगाल, महाराष्ट्र, पंजाब आदि में ब्रह्मसमाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज आदि द्वारा निखारने के प्रयास किए गए लेकिन चूंकि ये औपनिवेशिक शासन के अंतर्गत थे, इसलिए इनका उतना दीर्घकालिक और विस्तृत प्रभाव नहीं बन सका। इसलिए इस ज्ञान से, जो भारत की दार्शनिक परम्परा से उभरा हुआ है, दुनिया मौलिक रूप से परिचित नहीं है।

अब हम जिस ज्ञान की बातें करेंगे वो रंग बदलता ज्ञान है जिसमें दुनिया भी रंग बदलती रहती है और जिसके मापदण्ड भी समय के साथ-साथ बदलते रहते हैं। न्यूनाधिक रूप से यह पश्चिमी ज्ञान का परिचायक ज्ञान है जो आधुनिक ज्ञान के रूप में उभरकर 17वीं शताब्दी में दुनिया पर छा गया क्योंकि उस समय यूरोप शक्तिशाली और वर्चस्वशाली था। इस ज्ञान को ही असली, सच्चा ज्ञान मानकर अन्य ज्ञान को, विशेषकर पौराणिक ज्ञान को या तो नकारा गया या अतार्किक मानकर उसकी अवहेलना की गई थी। आइए इस ज्ञान पर, इसकी रंग बदलती प्रकृति पर एक समाजशास्त्रीय दृष्टिपात करते हैं। पाश्चात्य ज्ञान प्रारम्भ से ही एक द्वंद्व का शिकार रहा है। यह द्वंद्व इसके भ्रूण में ही सन्निहित था। देकार्त ने, जो आधुनिक दर्शन के पिता माने जाते हैं, “शक”/सदेह की अवधारणा के माध्यम से दुनिया और ईश्वर की वास्तविकता को जानने के प्रयास किया। जो चीज “शक”/सदेह पर आधारित है उसका अस्तित्व और प्रासंगिकता भी “शक”/सदेह के परे नहीं हो सकती। यही कारण था कि “शक” के बिन्दु से ही 17-18वीं शताब्दी में यूरोप की प्रसिद्ध बहस प्रारम्भ हुई जिसे हम “असहमति का विवाद” कहते हैं। यह विवाद तार्किकतावाद बनाम अनुभववाद के रूप में जाना जाता है। इसका दूसरा पहलू था कि ज्ञान “अन्तर्भूत” है

जिसकी शुरुआत देकार्त, स्पिनोजा और लायबिनिट्ज ने की थी। इनके विपरीत लॉक, ह्यूम, हेविड आदि की मान्यता थी कि मानव मस्तिष्क एक कोरे पत्रे की भाँति है, इसलिए ज्ञान सिर्फ अनुभव से ही प्राप्त होता है। कहने का तात्पर्य यह है कि “अन्तर्भूत” बनाम “अनुभव” का विवाद प्रारम्भ से ही इस द्वंद्व के केन्द्र में रहा है। 18-19वीं शताब्दी में समाजविज्ञान में “अन्तर्भूत” को नकार कर अनुभववाद को अपनाने का प्रयास किया गया। इसके पीछे वैज्ञानिक सोच और वैज्ञानिक उपलब्धियों से निर्मित तार्किक मानस का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। यही कारण है कि 19वीं शताब्दी के आते-आते ज्ञान का स्वरूप “प्रत्यक्षवाद” पर आधारित हो गया जिसमें “तथ्य” की अवधारणा “सत्य” से अलग कर दी गई। “तथ्य” वैज्ञानिक पद्धति द्वारा चिन्हित, प्रमाणित, स्थापित घटनाएँ हैं। इस “तथ्य” को विकसित करने के क्रम में इसकी दो शाखाएँ निर्मित हुईं। एक वह जो इतिहास की गति तो द्वंद्व की दृष्टि से देखती है और मानती है कि तथ्य द्वंद्वों के टकराव के परिणाम हैं। यह समाज को वादों-विवादों के प्रतिवाद के रूप में जानने के प्रयासों में व्यस्त थी। दूसरी शाखा प्रकार्यवाद के रूप में उभरी जिसने विभिन्न तत्त्वों-तथ्यों में परस्पर सहयोगी और निर्भरता के सम्बन्धों को विश्लेषित करने को ही ज्ञान समझा। ज्ञान की ये दोनों शाखाएँ 20वीं शताब्दी में इतनी सशक्त और प्रभावी रही कि इन्होंने प्रायः सम्पूर्ण विश्व को (ज्ञान से सम्बद्ध) दो वैचारिक फलकों में विभाजित कर दिया था। कालांतर में ये दोनों शाखाएँ कई नवीन विचारणाओं के उद्गम का श्रोत बनीं। इसी प्रकार से साहित्य की भी दो शाखाएँ निर्मित-विकसित हुईं जो क्रमशः “साहित्य, साहित्य के लिए” और “साहित्य जीवन के लिए” जैसी विशेषताओं से सज्जित थीं। इस प्रक्रिया में गीत, कविता, शायरी, चम, दोहे, नाटक, कहानी, उपन्यास, लेखक, कवि, आलोचक आदि को परस्पर अलग कर प्रत्येक के लिए एक अलग और स्वतन्त्र स्थान निर्मित कर दिया। इसके अन्तर्गत आम आदमी के जीवन, उसके स्वजनो, उसके दुःख-दर्द और दैनिक जीवन को भी एक साहित्यिक रंग मिलना सम्भव हो सका वही दूसरी ओर व्यक्ति की अच्छाइयों, बुराइयों, शक्ति, निर्बलता, उसमें हो रहे या हुए परिवर्तन आदि को विश्लेषित करने वाला साहित्य भी उभरकर सामने आया। तात्पर्य

यह कि ज्ञान की पश्चिमी पद्धतियाँ आधुनिक काल में जीवन के प्रायः प्रत्येक पक्ष में प्रभावी रही हैं। परन्तु इन पद्धतियों का पारलौकिक दुनिया से कोई विशेष सरोकार नहीं था और इन्होंने सम्पन्न और समृद्ध ग्रीक ज्ञान-सम्पदा को भी नकार दिया था। इसके मिथको का वर्णन अग्रेजी साहित्य की कविताओं और उपन्यासों तक ही सीमित रहा। लेकिन ज्ञान की इन पद्धतियों में 20वीं शताब्दी के मध्य से बिखराव प्रारम्भ हो गया। घटनाओं की निरन्तर अनिश्चित होती जा रही प्रकृति, पूँजीवाद के प्रकोप तथा बढ़ती हुई मानवीय विवशताएँ भी इस ज्ञान को कोई सम्बल प्रदान नहीं कर सकी। पश्चिमी समाज साठ के दशक से इसी रास्ते, जो बिखराव का रास्ता था, पर चलने लगा। इसमें “हिप्पी” और “वापस गाँव की ओर” जैसे आंदोलन उभरे, जिनके माध्यम से एक स्थिरता भरे जीवन के लिए उपयुक्त ठिकाना ढूँढ़ने के यथार्थवादी प्रयास किए गए। लेकिन वैचारिकी (विचारणा) की लड़ाई ने ज्ञान का पेटेट पर वर्चस्व बनाए रखा। बीसवीं शताब्दी के अंत के आते-आते शीत-युद्ध की समाप्ति के साथ ही ज्ञान की ये परिभाषाएँ भी बदल गई और “प्रत्यक्षवाद” और उसके तत्वों को न सिर्फ नकारा जाने लगा बल्कि “वैज्ञानिकतावाद” पर भी प्रश्न चिह्न लगाए गए। फिर से उस विवाद के पहले सूत्र को परखने के प्रयास किए जा रहे हैं कि क्या ज्ञान वास्तव में अन्तर्भूत है? इस क्रम में यूरोप में कई ऐसे सम्प्रदायों का जन्म हुआ जो शून्यवाद से अस्तित्ववाद की परिभाषाओं के सत्यापन-परीक्षण और विश्लेषण में लगे हुए हैं। इन सम्प्रदायों की मान्यता है कि ज्ञान अनुभव से नहीं बल्कि चेतना से प्राप्त होता है। इसे शूज़ के घटनाविज्ञान के रूप में जाना जाता है तथा इसकी शाखाएँ प्रकार्यवाद से सर्वथा भिन्न हैं। इसमें ज्ञान को आम व्यक्ति से सबद्ध माना जाता है तथा दैनिक जीवन की सामान्य से सामान्य घटना या बात को भी ज्ञान प्राप्ति के साधन और स्रोत के रूप में देखा जाता है। जबकि फ्रांसीसी सम्प्रदाय, जिसमें दरिदा, लाका (लेकन) और गॉफमैन आदि ने ज्ञान को भाषा, अंतःक्रिया, शारीरिक हाव-भाव या संकेतों और चिन्हों के माध्यम से अर्जित माना है। इस सम्प्रदाय की मान्यता है कि लेखन की विद्या वाचिक विद्या से पहले आयी। चाहे जानवरों, पेड़-पौधों की आकृति-अनुकृति का निर्माण हो या बादलों के रेखिक और साकेतिक प्रतिरूपण की विभिन्न शैलियाँ,

वास्तव में ये सब के सब ही प्रकृति को प्रस्तुत करने वाले ज्ञान के वास्तविक माध्यम हैं। इस सम्प्रदाय से सबद्ध विद्वान् ये मानते हैं कि कोई भी सत्य अंतिम नहीं है बल्कि वह सापेक्ष है क्योंकि यह मायावी दुनिया प्रतिपल नए-नए रूप धारण करती रहती है। ज्ञान की इस नयी पद्धति ने न सिर्फ साहित्य पर गहरा प्रभाव डाला बल्कि “सौंप और रस्सी” जैसे बिन्दुओं के परिस्थितिजन्य विश्लेषण की प्रवृत्ति को भी जन्म दिया। यह पाश्चात्य बौद्धिक समाज में उभरी एक नवीन वैचारिक प्रक्रिया है जबकि प्रायः 2500 वर्ष पूर्व ही भारत में इस प्रकार की गुंथियों को वैचारिक और व्यावहारिक दोनों आधारों पर सुलझाने के अपेक्षाकृत सार्थक और सफल प्रयास किए जा चुके हैं। पश्चिम में अब इसकी परछाइयाँ उभरकर नए वैचारिक रूप ले रही हैं और इसने अब तकनीकी और सूचना-क्रान्ति में नए मोड़ और आयाम, दोनों को प्रारम्भ किया है। अब ज्ञान क्रमशः न सिर्फ संचारशीलता पर आधारित होता जा रहा है बल्कि ज्ञान और ज्ञानी-विशेष की गम्भीरता और सार्थकता इस आधार पर निर्धारित होने लगी है कि वह संचार-माध्यमों के दायरे में कितनी देर तक बना रहता है। स्थितियाँ ये बन रही हैं कि ज्ञान क्रमशः एक “पण्य” या “कॉमोडिटी” में परिवर्तित होता जा रहा है जो व्यक्ति के भ्रमजाल, माया आदि के कलेवर में उसके भौतिक लक्ष्यो-साधनों की पूर्ति में सहायक हो सकता है। अब ज्ञान सूचना और विश्लेषण के दायरे से बाहर “विक्रय-प्रतिनिधियों” के हाथों में पहुँच गया है और ज्ञान, जिसे पहले “अन्तर्भूत” और “अनुभवों” पर आधारित माना जाता था, जिसे त्याग, तपस्या और आस्था जैसे उत्तम मानवीय भावों से सबल और गाभीर्य मिलता था, अब भौतिक लक्ष्य की प्राप्ति के क्रम में अपनी खोखली और महिमामण्डित प्रस्तुति तक सकुचित हो गया है। यह कोई आरोप नहीं बल्कि एक वास्तविकता है कि “विक्रय-प्रतिनिधिवाद” एक छद्म और पोपता प्रयास है जो वास्तविकता को ढँक कर भ्रात और मिथ्या परिदृश निर्मित करता है जबकि ज्ञान वास्तविकता के विश्लेषण और सत्य के अन्वेषण के क्रम में उपजता है। यह “वाद” देश-काल के परिप्रेक्ष्यों को मापने में सर्वथा अक्षम है और इसकी लपेट में आने वाला व्यक्ति या समाज निरन्तर खोखलेपन की ओर अग्रसर हो रहा है। न तो उसके पास ज्ञान की पद्धतियाँ हैं और न ही कोई वैचारिक प्रतिवद्धता

और स्थिरता जो उसकी भौतिक-सांस्कृतिक समस्याओं का विश्लेषण कर उनके निदान हेतु कोई समाधान प्रस्तुत कर सके। आज आम व्यक्ति मात्र रोजमर्रा की समस्याग्रस्त जिन्दगी के मकड़जाल में उलझकर रह जाने वाला निरीह प्राणी बनकर रह गया है और जिसकी “सभ्यता” के पूर्व “तथाकथित” शब्द जोड़ना अन्यायपूर्ण और अप्रासंगिक नहीं लगेगा। आज चूँकि इसके पास समाज को सुखद बनाने के सपने भी नहीं बचे हैं इसलिए विभिन्न धर्मों में उसी धारणा का अनुसरण करने की प्रवृत्ति बढ़ रही है जो इस धरती पर शक्ति और सम्पन्नता को प्राप्त करने में सहायक हो सके। इससे आम व्यक्ति को तात्कालिक लाभ का आभास हो तो सकता है परन्तु दीर्घकालिक आधार पर वह अपनी क्षति की कल्पना भी नहीं कर सकता। इसी परिप्रेक्ष्य में जब किसी समाजशास्त्री से यह पूछा गया कि “ज्ञान क्या है?” तो उसका दो-दूक उत्तर था कि “ज्ञान वही है जो रसोई घर में आवश्यक सामानों की पूरी सूची से सम्बन्धित हो।” उसका मानना है कि जीवन को जीवन के रूप में जीने के लिए जिन आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति अनिवार्य है, आज का व्यक्ति इससे भी वंचित होता जा रहा है। इसलिए ज्ञान की दुनिया का एक सम्प्रदाय विशेष जो “मानवीय पीड़ाओं” से प्रभावित है, जिसमें गिडेन्स, फूको, देरिदा, हैबरमस आदि प्रमुख हैं, अब इस मुद्दे पर केन्द्रित हैं कि “चेतन” और “अचेतन” क्या हैं? यूरोप में अब फ्रायड और विडगिस्टाइन के मनोविज्ञान और भाषा-ज्ञान को नए सिरे से जानने-समझने के प्रयास किए जा रहे हैं और इसमें जो तिकोनी बहस उभरकर सामने आ रही है उसके प्रमुख बिन्दु चेतन-अचेतन, भाषा (लिपिक और मौखिक), विषयनिष्ठता और वस्तुनिष्ठता हैं जबकि आज से प्रायः 2500 वर्ष पूर्व ही प्राच्य ज्ञान परम्परा ने “नाद, शब्द और ब्रह्म” के त्रिस्तरीय विश्लेषण से “ज्ञान” को समझ लिया था। इसलिए आवश्यकता इस बात की है कि इनके प्राचीन बिन्दुओं और परम्पराओं को पुनः खोजा जाए जो न सिर्फ सार्वत्रिक, वैश्विक और सार्वकालिक घरातल की कसौटी पर खरे उतरे, बल्कि एक सामूहिकता के रूप में दुनिया को उनके माध्यम से जीने के शान्त, सुखद, समन्वयकारी और दीर्घकालिक रास्तों का ज्ञान भी करा सके क्योंकि मानव के लिए मानवता प्रथम और अन्तिम आवश्यकता है।

4

विज्ञान का दर्शन: सापेक्षता एवं निरपेक्षता

विज्ञान, विज्ञानवाद वैज्ञानिक क्रान्ति, वैज्ञानिक दर्शन तथा धर्म के बीच एक ऐसा अनिर्वचनीय सम्बन्ध है जिसको नए सिरे से समझने की आवश्यकता है। सोवियत संघ की सघीय अवधारणा के विच्छिन्न होने के बाद इस बात की आशा जगी थी कि देर से ही अन्ततः प्रजातन्त्र और स्वतन्त्रता को दीर्घावधि की जीत सम्भव हो सकेगी। परन्तु ऐसा हुआ नहीं। जहाँ एक ओर एक ध्रुवीय विश्व में वैज्ञानिक, सैन्य और ससाधन आधारित शक्ति के बल पर अमेरिका का विश्व पर बहुपक्षीय वर्चस्व बढ़ता जा रहा है, वहीं वैज्ञानिक कट्टरवाद की उभरती प्रवृत्ति धार्मिक कट्टरवाद से भी खतरनाक रूप में सामने आ रही है। आइये इस परिप्रेक्ष्य में वैज्ञानिक क्रान्ति और इससे निर्मित हो रही नवीन संरचनाओं को एक संतुलित समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से देखें।

आधुनिक विश्व की अधिकांश संरचनाएँ यूरोप से ही उभरी हैं। इसलिए यूरोप को ही उस आधुनिक वैज्ञानिकता का स्रोत माना जाता है, जो विज्ञान के इतिहास में भी स्पष्टतया परिलक्षित होता है। सामान्यतया आधुनिक विज्ञान और विज्ञानवाद को 13वीं शताब्दी की प्रोटेस्टैंट नीतियों और उसकी व्यावहारिक उपलब्धियों से जोड़ कर देखा जाता है। इससे एक नए दर्शन, विज्ञान के दर्शन का आविर्भाव हुआ है। प्रोटेस्टैंट नैतिकता तथा नीतियों का एक आधारवाक्य है—

‘मनुष्य विश्व का स्वामी है और अपने लौकिक प्रयासों द्वारा इसे स्वर्ग या स्वर्ग से भी बेहतर बना सकता है।’ इस आधार वाक्य ने प्रकृति और मनुष्य के सम्बन्धों-अन्तर्सम्बन्धों का एक नया स्वरूप ही विकसित कर दिया जिसने आगे चलकर आधुनिक विज्ञान की शक्तिशाली नींव स्थापित की। इस आधार पर बहुत से विचारकों की मान्यता है कि आधुनिक विज्ञान का प्रारम्भ सन् 1550 के आस-पास हुआ। इनमें इयूहिम प्रमुख हैं जो इस सन्दर्भ में पेरिस-सम्प्रदाय को विज्ञानवाद तथा विज्ञान का प्रारम्भिक स्रोत मानते हैं। उनके अनुसार तत्कालीन फ्रांस में वो सारी परिस्थितियाँ विद्यमान थी जिनके सहारे ये समझने के सफल प्रयास किए गए कि दुनिया वस्तुतः स्थैतिक रूप से सरचित नहीं है बल्कि इसमें परिवर्तनमूलक गतिशीलता है। इयूहिम एक फ्रांसीसी कैथोलिक थे और फ्रांस तथा वैज्ञानिकता एवं विज्ञान के सन्दर्भ में उनके विचारों पर उनकी इस पृष्ठभूमि के प्रभाव का आभास किया जा सकता है। यह एक रोचक तथ्य है कि जब राजनीतिक-आर्थिक रूप से विश्व रगमग पर यूरोप की बात उठती है तब यूरोपीय सघ प्रजाति और वर्ग-भेद को भुला कर यूरोपीय सघवाद पर केन्द्रित हो जाता है और फिर वह राष्ट्रीयता के नाम पर शेष विश्व से, यूरोपीय राष्ट्र विभिन्न स्तरों पर प्रतिस्पर्धा करते प्रतीत होने लगते हैं। इसका प्रभाव हमें अब विज्ञान के दर्शन पर भी देखने को मिल रहा है जिसमें शक्ति की राजनीति भी समाहित हो गई है।

16वीं शताब्दी में पहली बार वैज्ञानिक दर्शन और प्रत्यक्षवाद को एक थीसिस के रूप में यूरोप में पुनर्जागरण तथा प्रबोधन के दौर में प्रस्तुत किया गया। इस आधार पर बेकन और देकार्त वैज्ञानिक क्रान्ति के पितामह माने जाते हैं। इन दोनों ने प्रायोगिक उपागम के सहारे यह मान्यता स्थापित की कि जिस प्रकार राजनीतिक विचार क्रान्तियों के आधार पर जन्मते हैं उसी प्रकार वैज्ञानिक क्रान्ति के पहिए से नया विज्ञान निकलता है जो पुरातन विज्ञान से भिन्न, अद्यतन तथा प्रगतिशील होता है। इस प्रकार बेकन और देकार्त ने विज्ञान के दर्शन की पद्धति और प्रायोगिक उपागम का सहारा लेकर समय और विकास की सकल्पनाओं में उपस्थित अन्तरालों को समझने एवं विश्व के समक्ष प्रस्तुत करने के प्रयास किए। आगे चलकर न्यूटन ने इन प्रयासों

को और शक्ति प्रदान की। इन्होंने यह बताया कि एक पीढ़ी क्रान्ति उत्पन्न करती है तथा अगली पीढ़ी उस क्रान्ति को पूर्ण करती है। लेकिन अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर वैज्ञानिक क्रान्ति के आलोक में किन आधारों पर किस देश का नेतृत्व एवं वर्चस्व रहेगा यह रोचक कथानक या गल्प की तरह उभर कर सामने आता है। सन् 1649 तक इंग्लैण्ड यूरोप का एक सामान्य मध्यवर्गीय राष्ट्र था तथा जिसके साथ बाद में 'साम्राज्य में सूरज अस्त नहीं होता' जैसे मिथक जुड़े। इसके लगभग 100 वर्षों बाद सन् 1789 में फ्रांस की महान क्रान्ति तथा इसके प्रायः 50 वर्षों पश्चात् जर्मनी में भी इसी से मिलते-जुलते समाज का निर्माण हो गया। लेकिन इस क्रम में एक दूसरे के बीच राजनीतिक, आर्थिक प्रतिद्वन्द्विता के साथ वैज्ञानिक क्रान्ति और विज्ञान के दर्शन के सहारे अपना वर्चस्व स्थापित करने के प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष सरचित, लक्षित प्रयास भी प्रारम्भ हुए जो पहले कभी भी देखने में नहीं आए थे। जहाँ इंग्लैण्ड न्यूटन और बॉयल के विचारों को वैज्ञानिकता के इतिहास के केन्द्र में रखने की चेष्टाएँ करता रहा है, वही फ्रांस ड्यूम और 16वीं शताब्दी के पेरिस सम्प्रदाय के वैज्ञानिक योगदानों को आगे रखता रहता है। पेरिस सम्प्रदाय, जिसके प्रवक्ता ड्यूहिम हैं, का मानना है कि सन् 1277 में पेरिस के बिशप इटीन टेम्पर ने एक आदेश पत्र के माध्यम से यह बताने का प्रयास किया कि कई और दुनियाएँ हो सकती हैं और इनमें एक प्रकार का सामन्तस्य भी हो सकता है। इसलिए पुरानी रूढ़ियों एवं अन्धविश्वासों को नकार कर नए सिरे से अपनी दुनिया और इसके तत्वों की देखने-समझने की आवश्यकता है। वस्तुतः यह अरस्तु का ही पुनर्वालीकन था। ड्यूहिम इस क्रम को जारी रखते हुए कहता है कि यदि विज्ञान के आरम्भ की कोई तिथि निर्धारित करनी है तो वह इसी आदेश पत्र के जारी होने की तिथि होगी क्योंकि सन् 1277 के बाद पेरिस विश्वविद्यालय में इसी दृष्टिकोण के प्रभाव में शोध के वातावरण में गुणात्मक परिवर्तन प्रारम्भ हुए।

इससे परे जर्मन विचारक ये मानते हैं कि वैज्ञानिक सिद्धान्तों का व्यवस्थित प्रस्फुटन 18वीं शताब्दी के प्रारम्भ में हुआ जब काट के शुद्धतावादी विचारों के साथ ही एक नई और बेहतर दुनिया के निर्माण के खाके बनाए गए। खैर! विज्ञान, विज्ञानवाद, वैज्ञानिक क्रान्ति और वैज्ञानिक दर्शन आदि के उद्भव तथा विकास के

बारे में चाहे जितने भी मत निर्मित और प्रस्तुत किए गए हों, इसकी जड़ों में प्रत्यक्षवाद, सम्पूर्णतावाद और निर्धारणवाद के तत्व सम्मिलित थे। इस सन्दर्भ में तब तक स्थापित रही मान्यताओं को एक तीव्र झटका वर्तमान शताब्दी के प्रसिद्ध दार्शनिक थॉमस कोहेन और कार्ल पॉपर की दार्शनिक एवं वैचारिक उपलब्धियों से लगा। कार्ल पॉपर वियाना के यहूदी थे जो बाद में लन्दन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स में अध्ययन-अध्यापन से जुड़ गए। 'ओपेन सोसाइटी एण्ड इट्स इनिमिजि' तथा 'पॉवर्टी ऑफ हिस्टॉरिसिज़्म' जैसी महत्वपूर्ण कृतियों से चर्चा में आए। पॉपर प्रत्यक्षवाद के आलोचक रहे हैं। इनका मानना है कि विज्ञान सीमाबद्ध है और इन सीमाओं के भीतर ही चीजों का सत्यापन किया जा सकता है। इसलिए विज्ञान का आधार सत्यापन से कहीं ज्यादा खण्डन पर है। साथ ही इस खण्डन की थीसिस के द्वारा हम सत्य के निकट तो पहुँच सकते हैं लेकिन कभी भी वह सम्पूर्ण सत्य नहीं हो सकता है। इनका ये भी मानना है कि जब तक सम्पूर्ण स्वातंत्र्य न हो तब तक विचार उत्पन्न नहीं होते। फासीवादी या साम्यवादी चूँकि इतिहासवाद पर बल देते हैं, इसलिए वो नागरिक समाजों के दुश्मन हैं क्योंकि इतिहासवाद व्यक्ति के हृदय-मस्तिष्क को पूर्वनिर्मित वैचारिक रस्सियों से बाँध कर रखता है। इसलिए यदि देखा जाए तो विज्ञान के हस्तक्षेप से खण्डनवाद के सैद्धान्तिक उपागम का उपयोग करके एक सार्थक सामाजिक अभियान्त्रिकी निर्मित कर सामाजिक विसंगतियों को क्रमशः कम और समाप्त किया जा सकता है। पॉपर ने ये विचार वस्तुतः ह्यूम से ही लिये थे जिन्हें अनुभववाद के पुरोधाओं में गिना जाता है। 180 पृष्ठों वाली अपनी पुस्तक 'स्ट्रक्चर ऑफ साइंटिफिक रिवाल्यूशन' में विचारणाओं पर प्रहार करते हुए उन्होंने कहा कि वैज्ञानिक क्रान्ति मात्र संचित ज्ञान से ही सम्भव नहीं होती है, बल्कि ये निरन्तर चिन्तन और मन्यन से उभरती है और इससे निर्मित वैचारिक एवं सैद्धान्तिक वातावरण पुराने से सर्वथा भिन्न होता है। इसे 'पैरैडाइम' कहते हैं। इस प्रकार कोहेन का मानना है कि विज्ञान वस्तुतः खण्डन की क्षमता का बिम्ब है। उदाहरण के तौर पर न्यूटन के गति-सिद्धान्तों के खण्डन की जमीन पर आइंस्टाइन का सापेक्षता का सिद्धान्त खड़ा हुआ या अरस्तु का यह सिद्धान्त कि 'वैश्व एक डिजाइन है', का

खण्डन कर डार्विन ने अपना विकासवादी सिद्धान्त प्रस्तुत किया। यह एक प्रकार का 'पैरेंडाइम शिफ्ट' है जिसका कि प्रायः सामाजिक विज्ञानों में अभाव दिखता है।

विज्ञान और समाज की पारस्परिकता सदैव ही सकारात्मक नहीं रही है और न ही विज्ञान की उपलब्धियाँ सदैव समाज या व्यक्तियों की आकांक्षाओं पर खरी ही उतरी हैं। 'विज्ञान विकास के लिए' के स्थान पर कभी-कभी 'विज्ञान विनाश के लिए' के रूप में भी सामने आता रहा है। ऐसे में वैज्ञानिकों की हताशा, निराशा और पश्चाताप इसके स्वाभाविक विकास में बाधा डालता है। वैज्ञानिकों की वैषयिकता उसकी पहचान से प्रभावित-निर्मित होती है जो कभी धर्म, राष्ट्र, जाति के सन्दर्भ में होती है तो कभी परिस्थितियों में सिमटी होती है जबकि पहले ये माना जाता था कि विज्ञानी मूल्य निरपेक्ष होता है। इसके नकारात्मक संयोग से हुए परमाणु विध्वंसकों को ही ध्यान में रखकर आइन्सटाइन ने कहा था कि यदि मुझे इस बात का जरा भी आभास होता कि 'परमाणु शक्ति का दुरुपयोग विध्वंसकारी रूप में किया जाएगा तो मैं कभी भी इस दिशा में कार्य नहीं करता। मैं एक वैज्ञानिक के स्थान पर मोची बनना पसन्द करता।'।

ये कैसी हवाएँ सरकती चली हैं,

दिए तो दिए दिल बुझे जा रहे हैं।

सतरहवीं शताब्दी में यूरोप की परिस्थितियों ने ये दिखा दिया कि राजनीतिक विचारधारा, दर्शन आदि से विज्ञान और वैज्ञानिक अलग नहीं रह सकते हैं। इसलिए स्वस्थ विकास के लिए आवश्यक है कि विज्ञान का दर्शन सामाजिक स्वास्थ्य पर विशेष ध्यान देकर विचारणाओं के पुराने और नकारात्मक स्रोतों से अपना सम्पर्क समाप्त करे, जिसको प्रत्यक्षवाद ने एक सीमा तक अपनाया था।

5

भाषा की शक्ति

ज्ञान के नए स्वरूपों और विश्लेषण तथा दृष्टिकोण के नए उपागमों के उभरने के कारण 20वीं शताब्दी के मध्य से ही पूर्व स्थापित सिद्धान्तों और मान्यताओं का लुप्त होना प्रारम्भ हो गया था। इस प्रक्रिया में पुरानी चीजों के लुप्त होने के साथ-साथ कुछ नयी चीजों का आविर्भाव भी हुआ। ज्ञान एवं विश्लेषण के सन्दर्भ में उभरी भाषा-विज्ञान की क्रान्ति इन्हीं में से एक थी। इसका प्रारम्भ सासोरियन खोज तथा विडगिस्टाइन के शोध से माना जाता है। सत्तर के दशक के आते-आते भाषा-विज्ञान के विकास के परिणामस्वरूप इसमें भी कई सम्प्रदायों का निर्माण हो गया जिनका नेतृत्व अमेरिका में नोआम चॉम्स्की, यूरोप में विडगिस्टाइन और मार्लेपांटी तथा फ्रांस में देरिदा, लाका आदि द्वारा किया जा रहा था। चूँकि ये सभी सम्प्रदाय और इन सम्प्रदायों से सम्बद्ध विद्वान मूलतः भाषा-विज्ञान पर केन्द्रित थे, इसलिए इन सबकी यह सामान्य और प्राथमिक मान्यता थी कि दुनिया की सारी भाषाएँ एक जैसी हैं और इनमें विभिन्न आधारों पर यदि कोई अन्तर या सस्तरणात्मक विभाजन दिखता है तो वह इतिहास और सस्कृतियों द्वारा अनुपालित परस्पर भिन्न मार्गों और पद्धतियों के अनुसरण के कारण निर्मित हुआ है। बाद में इसी मान्यता को आधार बनाकर नारीवादी आन्दोलन ने “जैविकीय समरूपता” के सन्दर्भ में स्वयं को स्थापित किया। लेकिन यहाँ पर भी इतिहास और सस्कृति के आधार ऐसे हैं जो इन प्राथमिक सरचनाओं और मान्यताओं पर ऐसी परतों का निर्माण करते हैं कि ये परस्पर अलग-अलग और भिन्न दिखाई देने

लगते हैं और क्रमशः इनमें श्रेष्ठता और हीनता पर आधारित संस्तरणात्मक और खण्डात्मक व्यवस्था बन जाती है। सम्भवतः यही कारण है कि इतिहास और संस्कृति ने मानवता को समूहों, समाजों और देशों में इस तरह विभाजित कर दिया है कि व्यक्ति और संस्थाएँ सापेक्षिक रूप से वृहत्तर व्यवस्था में अपने आकार और क्रम के निर्धारण में ही “व्यस्त” और परस्पर “सघर्षशील” रहने में ही छीज जाती हैं।

इन लोगों ने विश्लेषण के सहारे ये बताया है कि भाषा वही अच्छी होती है जिसकी आम स्वीकार्यता अधिक हो तथा जिसमें पूर्वाग्रह और वस्तुनिष्ठता आरोपित न की जाती हो। इनका प्रसिद्ध कथन “भाषा का स्वरूप जीवन का प्रारूप निर्मित करता है”, भाषा की इसी सक्षमता को प्रतिरूपित करता है, लेकिन यह एक विडम्बना सी ही प्रतीत होती है कि उत्तर-आधुनिकता और वैश्वीकरण के इस दौर में ऐसी भाषाओं का अभाव हो गया है जो सामान्य और विशेषज्ञों तथा पूरब-पश्चिम के प्रत्येक स्तर पर समरूपता और समन्वय स्थापित कर सकें। भाषाई-भिन्नता और भाषाई-दूरी शक्ति के वितरण को भी विखण्डित और असमरूप कर देती हैं। सम्भवतः यही कारण है कि पूँजीवाद के आने से जब स्पेन का दबदबा पूरी दुनिया में बढ़ गया तो पूरी दुनिया में स्पेनिश भाषा छा गयी। लेकिन 19वीं शताब्दी के आते-आते दुनिया में इंग्लैण्ड के बोलबाले ने अंग्रेजी को क्रमशः एक शक्ति-सम्पन्न और लोकप्रिय भाषा बना दिया।

इक्कीसवीं शताब्दी में जब विश्व की एकमात्र महाशक्ति के रूप में संयुक्त राज्य अमेरिका हावी है तब अमेरिकन-अंग्रेजी का बहुस्तरीय प्रचार-प्रसार पूरी दुनिया में हो रहा है और इसकी शक्ति निरन्तर बढ़ती जा रही है।

लेकिन इसी इतिहास और संस्कृति के सन्दर्भ में हम ये देखते हैं कि मात्र कुछ शताब्दियों पूर्व यूरोप में इटालियन को साहित्य की भाषा, फ्रांस को राजकीय भाषा, अंग्रेजी को प्रशासन की भाषा और जर्मन को तकनीक और उद्योग की भाषा के रूप में मान्यता प्राप्त थी। ये मान्यताएँ आरोपित और आध्यम्यारोपित नहीं थी बल्कि वर्चस्व, प्रभाव और उपयोगिता की ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक गहराइयों से उभरी थी। ब्रिटिश शासन से पूर्व अपने देश में भी फारसी को प्रशासन, उर्दू को

शेर-ओ-शायरी, हिन्दी को साहित्य एवं जनभाषा तथा संस्कृत को देव भाषा का स्तर प्राप्त था। सम्भवतः इसके पीछे भी इतिहास के तत्वों और शक्ति तथा वर्चस्व की छायाओं का ही प्रभाव था। लेकिन स्थिरता और उपयोगिता के दृष्टिकोण से यदि देखा जाये तो प्रतीत होता है कि वास्तव में अधिकाधिक भाषाओं का गहन ज्ञान अपेक्षाकृत अधिक प्रभावी और उपयोगी होता है वनस्पति इसके कि भाषाई ज्ञान सीमित और सिमटा हुआ हो। रवीन्द्रनाथ टैगोर के अनुसार भाषाएँ उस सौतन की तरह होती हैं जो बेरूखी दिखाने पर निर्मम रूप से दूर हो जाती हैं और प्रेम प्रदर्शित करने पर सर्वस्व न्यौछावर कर देती हैं। दुर्भाग्यवश नए राष्ट्रों की निर्माण प्रक्रिया के साथ भाषाओं के सकट भी उभर कर सामने आए हैं। विश्व रगमच पर कई आन्दोलन ऐसे भी हुए हैं जिनमें विभाषियों को राष्ट्रद्रोही कहा गया है। ऐसी प्रवृत्तियों के कारण राष्ट्र भी भाषाओं के प्रभाव में विभाजित और सापेक्षिक राष्ट्रीयता के शिकार बन अस्त-व्यस्त हो जाते हैं। इस आलोक में यदि देखा जाये तो भारत में स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् त्रि-भाषा सूत्र (अंग्रेजी, हिन्दी तथा क्षेत्रीय भाषा) प्रस्तुत करने वालों की सूझबूझ की प्रशंसा करनी होगी जिन्होंने भाषा आधारित सम्भावित दुविधाओं और राघर्षों का पूर्वानुमान कर इनसे देश को परे रखने के प्रयास किए। लेकिन राजनीतिक सकीर्णतावश व्यवहार में इसे नकार दिया गया जिसका सबसे बुरा असर हिन्दी क्षेत्र पर पड़ा। इसमें साठ के दशक के तथाकथित समाजवादी आन्दोलन की भी महत्वपूर्ण भूमिका थी। यह आन्दोलन आने वाली पीढ़ी के प्रति प्रदर्शित की गयी घातक अदूरदर्शिता था जिसने दोग और स्वार्थ की रोटियों आम जनता के भाग्य को जलाकर सेकी। इस आन्दोलन के नेताओं के बच्चे तो विदेशी और कान्वेन्ट स्कूलों में शिक्षित होते रहे लेकिन आन्दोलन की शक्ति बनाये गये निर्धन और सामान्य लोगों को एक षडयन्त्र के तहत विकास की मुख्य धारा की भाषा को सीखने से वंचित कर दिया गया। परिणामतः प्रत्येक ढलते दिन के साथ उस आन्दोलन का प्रभाव हिन्दी भाषी क्षेत्रों को “इलिट” से “डिलिट” करता गया और “बीमारू” के रूप में आज परिणाम जगजाहिर है। यह स्वरूप हमें दिल्ली विश्वविद्यालय के प्रमाण में प्रत्यक्षतः दिखता है। अगर आप आज की दिल्ली संस्कृति पर दृष्टिपात करें तो वहाँ दो ही भाषाएँ नजर

आती हैं। पहली कार्यालयी और कैपस की भाषा जो स्लैंगयुक्त अंग्रेजी है और दूसरी सूखी हिन्दी जो बसो, नुकडो, चाय की दुकानों तक सीमित हो गयी है। हिन्दी भाषी क्षेत्रों के छात्र इन दोनों स्थितियों के बीच असहाय, बेबस, हतप्रभ और भौंचक्के से फँसे रहते हैं क्योंकि प्रतिभा सम्पन्न होने के बावजूद अंग्रेजी भाषा से कटे रहने के कारण उस नये परिवेश में एक लम्बा समय “मुझमें भी प्रतिभा है” बताने में ही बीत जाता है। इसीलिए विकास के रास्ते पर देर से आने वाले ये लोग अंग्रेजी के प्रभाव और वर्चस्व वाले रास्तों पर अक्सर पिछड़ जाते हैं।

दिल्ली विश्वविद्यालय में एक अतिथि के रूप में मुझसे काशी हिन्दू विश्वविद्यालय में पढ़े प्रतिभाशाली पूर्व छात्र-अक्सर मिलते रहते थे जो अपनी जीजिवीषा के बूते अपनी प्रतिभा को विलम्ब से ही सही, प्रदर्शित करने में सफल रहे हैं। लेकिन यह आश्चर्य की बात है कि “दिल्ली स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स” में स्नातकोत्तर पूर्वार्द्ध के 55 विद्यार्थियों में 50 लड़कियाँ हैं और यही हाल स्नातकोत्तर उत्तरार्द्ध का भी है तथा साथ ही अन्य अनुशासनों (विषयों) का भी। इनमें बहुत कम लड़कियाँ ऐसी हैं जो सिगरेट नहीं पीती हैं और पहनावा आदि तो खैर पाश्चात्य है ही। प्रोफेसर से लेकर चपरासी तक, शायद ही कोई ऐसा होगा जो अंग्रेजी के सिवा कुछ बोलता हो। ऐसी स्थिति में हमारे परिवेश के तड़के यदि अंग्रेजी जानते भी हैं तो अपनी जड़ों से कटकर रह जाते हैं और यदि नहीं जानते तो छात्रावासों के कमरों में सिर टकराते रहते हैं। दिल्ली शहर तथा विश्वविद्यालय में वर्ग साफ नजर आते हैं और उनसे सम्बन्धित भाषाओं की शक्ति का अहसास होता रहता है। ये जानने-समझने और महसूस करने के बाद इस कारण को और भी बल मिलता है कि भाषाओं का अधिकाधिक ज्ञान सदैव ही उपयोगी होता है। अक्सर भाषा-ज्ञान का वैविध्य आवश्यकता से अनिवार्यता में परिवर्तित हो जाता है। अब जबकि भूमण्डलीकरण ने भौगोलिक सीमाओं को कमजोर कर दिया है, लेकिन “पासपोर्ट” के महत्व को बढ़ा दिया है, इस युग में वर्चस्व का एक महत्वपूर्ण पैमाना अंग्रेजी भाषा का ज्ञान है और हर जगह वही नजर आ रहे हैं जिन्होंने अंग्रेजी से याराना बना लिया है। ऐसी स्थिति में ज्ञान हो या ना हो, कोई विशेष अन्तर नहीं आता। आज प्रत्यक्ष रूप से अंग्रेजी पूरे

विश्व में शक्तिशाली और सम्पन्न राष्ट्रों के व्यक्तियों और वर्गों के वर्चस्व की प्रतिनिधि भाषा बन चुकी है जिसके प्रभाव में यूरोप में पूर्व में स्थापित रही भाषाओं के दायरे क्रमशः सिमटते जा रहे हैं। यह और बात है कि वहाँ के विद्यालयों, महाविद्यालयों, विश्वविद्यालयों में अंग्रेजी के अलावा अन्य यूरोपीय भाषाएँ सीखने के विकल्प उपलब्ध हैं, लेकिन इसके विपरीत हमारे यहाँ विद्यार्थी लाख प्रयासों के बाद भी एक-दो भाषाओं से आगे नहीं जा पाते। एक ऐसे वर्तमान में, जहाँ भौगोलिक सीमाएँ अर्थहीन हो रही हैं और जीविकोपार्जन की खोज में घर छोड़ना आवश्यकता बन गया है, व्यक्ति की सबसे बड़ी शक्ति भाषाओं के ज्ञान के रूप में ही उभरती है।

6

नव-रूढ़िवाद के वैश्विक परिप्रेक्ष्य

इस नव-रूढ़िवाद और नव-साम्राज्यवाद के अन्तर्गत अब सघर्ष से समझौते का वह स्वरूप नहीं रहा जिसमें अमेरिका, देशों के मध्य विवादों/सघर्षों की स्थिति में मध्यस्थता किया करता था। अब इसके स्थान पर वह सिर्फ देशों के सन्दर्भ में अपनी वांछित-अवांछित भूमिकाएँ सम्पादित करने लगा है जिनमें उसे अधिकतम लाभ की संभावनाएँ दिखती हैं।

इस शताब्दी के प्रारम्भ में ही इतनी विश्व स्तरीय दुर्घटनाएँ हो गयी कि इनको किसी एक श्रेणी-विशेष में रखना और सैद्धान्तिक दृष्टिकोण से विश्लेषित करना टेढ़ी-खीर की तरह हो गया है। फिर भी अपने-अपने दृष्टिकोण से तथा अपनी-अपनी बौद्धिक सीमाओं में लोगो ने इन घटनाओं को जानने-समझने के प्रयास किये हैं। किसी ने इन घटनाओं को तकनीकी बनाम प्रकृति, विकसित बनाम विकासशील (अविकसित), धर्म बनाम विज्ञानवाद तो किसी ने राष्ट्रवाद बनाम सजातीयता के पैमाने से मापा है। लेकिन ये पैमाने दोहरे हैं जिनका प्रत्येक पहलू चर्चा के बिन्दु के रूप में वर्चित रहा है। वर्तमान में बौद्धिकता के क्षेत्र में अमेरिकी वर्चस्व, उसकी महाशक्तिवाद तथा विदेश नीति एवं इनके प्रभाव में विच्छिन्न होते सम्बन्धों तथा अन्तर्राष्ट्रीय समीकरणों के अप्रत्यक्ष परिणामों के रूप में आने वाले वैश्विक परिवर्तनों के परिवारों के उभरने की

सम्भावनाएँ आज बलवती होती प्रतीत हो रही हैं। आधुनिक विश्व चूँकि सस्ती सूचना तकनीक और संचार मनोरंजन चैनलों की गिरफ्त में हैं, इसलिए विश्व के किसी भाग में घटी कोई भी महत्वपूर्ण घटना न तो विश्व के सदस्यों में महत्वहीन रह पा रही है और न ही इसे फैलने से देर तक रोका जा सकता है। इसीलिए विविध स्तरों पर किसी भी राष्ट्र के प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष (सकारात्मक या नकारात्मक) से भी क्रमशः सम्पूर्ण विश्व परिचित होता जा रहा है। लेकिन जिन परिस्थितियों एवं कारकों के प्रभाव में ऐसा हो रहा है, उनकी पृष्ठभूमि एवं प्रभावोत्पादकता के महत्वपूर्ण बिन्दु क्या हैं? आइए इस पर समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से विचार करते हैं।

नित्य परिवर्तित होती वैश्विक एवं स्थानीय व्यवस्थाओं के अद्यतन घटनाक्रमों में इराक में अमेरिका और ब्रिटेन की सैन्य कार्रवाई में कितने दोषी और कितने मासूम एवं निर्दोष मरे, राष्ट्रों में बहुरूपी भ्रष्टाचार में कितनी वृद्धि हुई, शताब्दियों से विद्यमान निर्धनता में कितना प्रसार हुआ; इस पर ध्यान देना आज द्वितीय या तृतीय स्तर की प्राथमिकता हो गयी है। इसके स्थान पर लोगों को अमेरिका का बहुपक्षीय रणनीतिक एजेण्डा नजर आ रहा है जिसमें नव-साम्राज्यवाद की उभरती प्रवृत्ति, इसको प्रश्रय देने वाले तत्व तथा इसके प्रसार के कारकों की चर्चा अवश्यभावी हो गयी है। इस चर्चा का प्रथम बिन्दु तो यही है कि इस नव-साम्राज्यवाद में अमेरिका सैन्य एवं कूटनीति का निर्माण करता है तो उसके मूल में ऊर्जा के स्रोतों एवं ससाधनों पर वर्चस्व के निहितार्थ होते हैं। यह सम्पूर्ण विश्व की बेबसी के अलावा कुछ नहीं है कि प्रारम्भ में वैश्विक सदस्यों के महान् एवं स्वस्थ उद्देश्यों के साथ जिन महा-संस्थानों एवं संगठनों का निर्माण किया गया, जैसे विश्व-व्यापार-संगठन जो विश्व के व्यापारिक नियम निर्धारित करता है, अन्तर्राष्ट्रीय मुद्राकोष जो साख एवं वाणिज्यिक सघ के रूप में कार्य करता है तथा विश्व बैंक, जिसे सहायतार्थ बैंक की सजा दी जाती है, आज प्रच्छन्न रूप से उस अमेरिका के सहयोगियों के रूप में कार्य करने लगे हैं जो अपने साम्राज्य और हितों की सुरक्षा के वहाने देकर येन-केन-प्रकारेण, इनके प्रसार और संधान के लिए 'या तो मेरे साथ या उसके साथ' की दमभी गर्जनाएँ करता रहता है। 'या तो मेरे साथ या उसके साथ' के परिप्रेक्ष्य में ये तीनों ही संस्थान अमेरिकी-हितों के अनुकूल परिस्थितियाँ निर्मित कर उसे लाभान्वित करते

रहते हैं। माइकल हर्च की प्रसिद्ध पुस्तक 'एट वार विथ आवर सेल्व्स' इस परिस्थिति के विश्लेषण के साथ अमेरिका का भविष्य नकारात्मक बताती है क्योंकि अमेरिका के 'खतरे के आभास से पहले ही आक्रमण' और अपने हित में सम्बन्धित राष्ट्रों की सरकारें बदल देने (प्रोएम्शन एव चेज ऑफ रिजोम) की नीतियाँ प्रजातन्त्र, स्वतन्त्रता और सुरक्षा से सम्बन्धित सपनों को (जिनका प्रसार स्वयं उसी ने किया है) तार-तार कर रही है। इस पर तुरा यह कि अमेरिका के मुहों पर आधारित दोहरे मानदण्ड वाली अमेरिकी हिप्पोक्रेसी अब शेष विश्व की मेधा को भी समझ में आने लगी है। इस मेधा की अब यह सस्थापित मान्यता है कि अमेरिका एक ओर बाते तो प्रजातन्त्र की करता है तो वही दूसरी ओर अपने स्वार्थ को साधने के लिए निकृष्टतम तानाशाहों के लिए अपने रगमहल के दरवाजे भी खोल देता है। साथ ही दो पेट्रोलियम के क्षेत्रों एवं वितरण व्यवस्था पर अधिकार एवं नियन्त्रण स्थापित करने के लिए क्षेत्र-विशेष के नियोजित विकास की बाते करने के साथ-साथ अपने किसानों के हितों को सुरक्षित रखने के लिए अफ्रीका के किसानों को विश्व व्यापार सगठन के नियमों और अन्तर्राष्ट्रीय बाजार में प्रतिकूल वाणिज्यिक परिस्थितियाँ बनाकर और भी निर्धन कर देता है। यही इसका नव-रुढ़िवाद है। यदि उसके इन कृत्यों की ओर यूरोपीय देश सकेत करते हैं तो यह उदघोषणाएँ करता है कि 'वर्तमान यूरोप एक वृद्ध और अशक्त यूरोप है'। यह अमेरिकी प्रशासन की प्रायः मान्यता ही बन गयी है कि आज का वर्तमान वृद्ध और अशक्त यूरोप कुद बुद्धि भी हो गया है। डोनाल्ड रम्सफील्ड का गढ़ा हुआ यह मुहावरा मुख्यतः फ्रांस और जर्मनी की ओर सकेत करता है। अन्य प्रशंसित एवं प्रसिद्ध पुस्तकों जैसे 'वॉल्स ऑफ हेट' तथा 'रुज नेशनलिज्म' में भी इस तरह की बाते परिलक्षित होती हैं। इनके माध्यम से इनके लेखकों का कहना है कि अमेरिका के पास इस समय जो एजेण्डा है वो उपरोक्त बातों के अलावा तथाकथित प्रजातन्त्र और राष्ट्र निर्माण के कार्यक्रमों को अपने लाभ के लिए सम्बद्ध राष्ट्रों के ऊपर थोपना भी है। विगत दो वर्षों में चाहे वो लादेन-मुल्ता उमर के नाम पर अफगानिस्तान का विध्वंस हो, सद्दाम के नाम पर इराक पर अधिकार हो या यूरोप के प्रति (ब्रिटेन को छोड़कर) उसकी कटुता हो, इनसे यह स्पष्ट होने लगा है कि अब वह यूरोप जैसे स्वीकार्य और पारम्परिक सहयोगी के स्थान पर तदर्थ गठबन्धनों का सामरिक एवं कूटनीतिक उपयोग करना प्रारम्भ कर चुका है क्योंकि तदर्थ गठबन्धन सदैव ही पूरी तरह से

उसके नियन्त्रण में, उसकी इच्छा से और उसके हित में कार्य करते हैं। यह एक नया विरोधाभास है कि वह पुराने यूरोप को नकार कर मुस्लिम राष्ट्रों को राष्ट्र निर्माण कार्यक्रमों के अन्तर्गत लाकर विश्व को विचित्र सकेत दे रहा है। चूँकि उसके ऐसे कार्यक्रम अपने अन्तर्विरोधों के कारण एक सीमा के बाद सफल नहीं हो पा रहे हैं तथा इनके विपरीत परिणाम स्वयं अमेरिका पर ही पड़ रहे हैं, इसलिए शेष विश्व के सदस्यों में अब नए वैकल्पिक मानदण्डों का उभार हो रहा है। इनमें सुरक्षा, प्रेम, पड़ोस, सस्थाओं आदि के पुनर्स्थापित होते महत्व के लाक्षणिक तत्व सम्मिलित हैं। इनकी बाते 60 70 के दशकों में जोर-शोर से की जाती थी, पर बाद में आधुनिकता की प्रक्रिया के दौर में ये सभी मुद्दे दब गए थे। इन सारी चीजों के क्रम में ब्रिटेन जो अब तक अमेरिकी पिछलग्गू की भी भूमिका में दिखता आया है, की मौलिकता भी द्वंद्व में फँस गयी दिखती है। उदाहरण के तौर पर उसके प्रथम आधुनिक यातायात नियम को ही ले, जिसके अनुसार बाएँ चलने की जो व्यवस्था है वो उसके प्रिय अमेरिका में दाएँ चलने के निर्देश देती है। इसी प्रकार ब्रिटेन का सिनेमा अमेरिका में 'मूवी' तथा ब्रिटेन का बिस्कुट अमेरिका में 'कुकीज' बन गया है। ब्रिटेन की सांस्कृतिक अंग्रेजी अमेरिका में शार्ट कर्ट और स्लैंग्स के साथ एक विद्रूप स्वरूप धारण कर चुकी है। ये अप्रतिम अमेरिकी निरालापन है, लेकिन विद्वत् जनों की ये राय (उपरोक्त सदसिर्भूत पुस्तकों के माध्यम से) है कि अमेरिका नवरुढ़िवाद और नव-साम्राज्यवाद के जिस रास्ते पर चल रहा है वह न तो उसे किसी प्रकार की आश्वस्ति देता है और न ही उसे दूर तक जाने वाला है जिसके सहारे अमेरिका अपना वांछित और नियोजित लक्ष्य पा सकेगा। इसका एक सकेत यह है कि दो वर्ष पूर्व से ही अमेरिका में चुनावी वातावरण बनने लगा है और इसकी अनुगूज अब सम्पूर्ण विश्व में सुनी जा सकती है। अफ्रीका-एशिया के देशों सहित विश्व ने (अमेरिकी गठबन्धन को छोड़कर) अमेरिकी पक्ष में इराक में सेना भेजने से इन्कार कर अमेरिकी खण्डन की प्रक्रिया सम्भवतः प्रारम्भ कर दी है और यूरोप ने तो इस सदसर्भ में अमेरिका को बार-बार कोस कर अपना दृष्टिकोण और अप्रसन्नता प्रदर्शित की ही है। नव-रुढ़िवाद के साये में नव-साम्राज्यवाद जिस रूप में दिख रहा है; चाहे वो फूकोयामा का 'ग्रेट डिप्रेशन' हो या विल्स का 'मोर डेमोक्रेसी' सब के सब नव-साम्राज्यवाद के अग्रिम तथा समर्थक साधनों के रूप में उभरे प्रतीत होते हैं क्योंकि इनकी चर्चा कि — आने वाले दशक प्रजातन्त्र और स्वतन्त्रता के

सुनहरे दशक होंगे, के आलोक में निर्मित अमेरिकी महत्वाकांक्षा 'कम प्रजातन्त्र अधिक नियन्त्रण' की बातें कर रही है। उसे अपनी कुरीतियों एवं कुपथों के दूधरिणामों की आलोचना तो असहनीय लगती ही है।

इस नव-रूढ़िवाद और नव-साम्राज्यवाद के अन्तर्गत अब सघर्ष से समझौते का वह स्वरूप नहीं रहा जिसमें अमेरिका देशों के मध्य विवादों/सघर्ष की स्थिति में मध्यस्थता किया करता था। अब इसके स्थान पर वह सिर्फ देशों के सदर्थ में अपनी वांछित-अवांछित भूमिकाएँ सम्पादित करने लगा है जिनसे उसे अधिकतम लाभ (विशुद्ध बनिया प्रवृत्ति) होने की सम्भावनाएँ दिखती हैं। इसके लिए 'मध्यस्थता' की दीर्घकालिक और लचीली कवायदों के स्थान पर वो शासन परिवर्तन के तीव्र एवं तुरन्त प्रयासों को अपना रहा है, भले ही इससे सम्बन्धित देशों की सम्पूर्ण विरासत तहस-नहस हो जाए, उनकी सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक एवं राजनीतिक व्यवस्थाएँ ध्वस्त हो जाएँ और हजारों निर्दोषों के प्राण चले जाएँ। वस्तुतः इसके (विकसित देशों के साथ) द्वारा बार-बार प्रजातन्त्र, स्वतन्त्रता, मानवाधिकार, सतुलित विकास तथा पर्यावरण संरक्षण-संतुलन की दुहाई देकर विकासशील देशों को व्यावहारिक एवं वैचारिक द्वन्द्वों में उलझाने के प्रयास किए जाते रहे हैं। लेकिन इसके जस्टिफिकेशन के कोई मानवीय आधार नहीं है और इतिहास के दृष्टान्त साक्षी हैं कि अमानवीय सभ्यताएँ एवं सांस्कृतिकों की स्थिति काठ की हाडी की भाँति होती है जो दुबारा नहीं चढ़ती।

*फिराक खिलवत में अक्सर सोचता हूँ
कि तहजीबें क्यों गरऊब हो हुई जाती हैं।*

7

शक्ति आधारित नव-रूढ़िवाद

संयुक्त राज्य अमेरिका का इराक के साथ घोषित तौर पर लड़ा गया युद्ध एक ऐसा युद्ध रहा है जिसको अमेरिकी राष्ट्रपति की आधिकारिक रूप से औपचारिक युद्ध की समाप्ति की घोषणा के बावजूद समाप्त नहीं माना जा सकता है। ऐसा इसलिए कि न तो किसी ने आत्मसमर्पण किया है और न ही सामूहिक सहार के जैविक या रासायनिक अस्त्र-शस्त्र मिले हैं जिनके बहाने संयुक्त राज्य अमेरिका ने एकतरफा और एकपक्षीय युद्ध प्रारम्भ किया था। ऐसा इसलिए भी कि इस “युद्ध” में न तो बगदाद की ओर से आत्मरक्षा के प्रयास किए गए और न ही “युद्ध समाप्ति” के पश्चात वहाँ सद्दाम हुसैन के शासन काल के तानाशाह दिनों की “असतुष्ट”, “भयभीत” और “प्रताड़ित” जनता ने “मुक्ति” की शहनाइयाँ बजायीं। ऐसे में ऐसा कुछ भी नहीं है जिसके बल पर अमेरिका अपनी “जीत” पर गर्व कर सके। इसलिए “युद्ध” और “युद्ध-पश्चात्” की स्थितियों से सर्वाधिक जितने भी लेख अब तक आये हैं पौराण्य (प्राच्य) और पाश्चात्य बौद्धिकों की ओर से, उनमें कम से कम दो चीजों पर सहमति दिखती है — पहला यह कि अमेरिका मध्य-पूर्व एशिया पर अपने सामरिक वर्चस्व को स्थापित कर उस इस्लामी शक्ति को कुचलना चाहता था जो भविष्य में उसके “रास्ते का पत्थर” बन सकती थी और दूसरा यह कि इसी उद्देश्य के साथ सद्दाम जैसे शासक और इराक जैसे “दुष्ट राष्ट्र” को सबक सिखाने के बहाने पेट्रोलियम जैसे समाप्त होते जा रहे ऊर्जा के महत्वपूर्ण स्रोत पर वो अपना नियन्त्रण और अधिकार स्थापित करना चाहता था।

ओसामा-बिन-लादेन जो अरब राष्ट्रवाद के प्रतिनिधि के रूप में उभर रहा था वह अरब जनमानस की इजराइल विरोधी भावना के उभार का भी द्योतक था। इसको कुचलने-दबाने के लिए अमेरिका ने कभी सयुक्त राष्ट्र सभ का प्रयोग किया तो कभी उसे धता बताकर पूर्णतः अपनी मनमानी भी की। इसने आज के तेजी से परिवर्तित होते परिदेश में सम्पूर्ण विश्व में अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों और शक्ति-सन्तुलन के सदर्थ में एक विचित्र सी स्थिति निर्मित कर दी है। पश्चिमी यूरोप, जो परम्परागत रूप से अमेरिका का “साथी” और “समर्थक” रहा है, आज अमेरिका के साथ अपने सम्बन्धों के सदर्थ में दिग्भ्रम की स्थिति में दिख रहा है। फ्रांस-जर्मनी ने हाल ही में ब्रूसेल्स में एक चतुराष्ट्रीय शक्ति संगठन का निर्माण किया है जो सैन्य स्तर पर विपरीत एवं विषम परिस्थितियों में मिलकर काम करेगा। इसके सहारे उनकी नाटो पर निर्भरता कम करने की योजना है क्योंकि इराक युद्ध के पूर्व और पश्चात् की घटनाओं ने नाटो पर उनके भरोसे को विखण्डित और सदेहास्पद बना दिया है। इराक युद्ध में फ्रांस द्वारा अमेरिका का साथ न देने के कारण अमेरिका द्वारा ये घोषित करना कि वो नाटो से फ्रांस को बाहर कर देगा, इसकी जड़ में है। ब्रिटेन, जो अपने उपनिवेशों पर नियन्त्रण खो चुका है नवनिर्मित अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों में अमेरिका का पुछला बनकर “कुछ खोया हुआ” पुनः प्राप्त करना चाहता है। यही कारण है कि शोध यूरोप की तेजी से प्रस्थापित होती अन्तर्राष्ट्रीय पहचान और यूरो के माध्यम से उभरती आर्थिक शक्ति के आयामों से डरा-सहमा ब्रिटेन स्वार्थ-सिद्धि को अवांछित हथियार अपनाने की हद तक उतर आया है। इससे विश्व-युद्धोत्तर विश्व में उभरते वैकल्पिक बहुराष्ट्रवाद तथा क्षेत्रीय अस्मिता जैसी अन्तर्राष्ट्रीय प्रक्रियाओं की रेखाएँ धूमिल होती दिखने लगी हैं। उधर अमेरिका में असुरक्षा एवं आशकाएँ इतनी बढ़ती जा रही हैं कि वह अपनी परछाई से भी डरने लगा है। वैश्वीकरण, अन्तर्राष्ट्रीयवाद, मानवाधिकार भले ही सुनहरी मुहावरे रहे हों, आज उसके लिए पासपोर्ट, नरस तथा धार्मिक पहचान के बिन्दु ज्यादा महत्त्वपूर्ण बन गए हैं। उसकी उलझने इस सीमा तक बढ़ गई हैं कि आज न सिर्फ उसकी “परराष्ट्र नीति” पर बल्कि आन्तरिक स्थिति पर भी प्रश्नचिन्ह लगाए जा रहे और फिकरे कसे जा रहे हैं। सुना जा रहा है कि इराक का प्रशासनिक

व्यवस्थापक एक अवकाश प्राप्त जनरल गारनर, जो जन्म से एक यहूदी है तथा जो इजराइल का पक्षधर है, को सौंपा जाने वाला है। इससे इजराइल परस्त अमेरिकी नीति को और भी शक्ति प्राप्त हो सकेगी। साथ ही, इराक के नवनिर्माण के क्रम में भीमकाय ठेको की अमेरिकी बन्दरबॉट की प्रक्रिया भी सिद्ध करती है कि अमेरिका की अन्तर्राष्ट्रीय गतिविधियों तथा विदेश-नीति के संचालन में नव-रूढ़िवादियों की भूमिका क्रमशः कितनी महत्वपूर्ण होती जा रही है। लेकिन इसमें एक सम्भावित मुश्किल यह दिख रही है कि इराक के नव-निर्माण के ठेके तो अमेरिका को मिल गए हैं लेकिन इतना भी तय है कि इराकी गुरिल्ले उनको “टारगेट” अवश्य बनाएँगे। इसलिए यह सम्भव है कि एक बार पुनः अमेरिका को श्रमिकों के सदर्थ में दक्षिण-एशिया के कार्यशील मानव ससाधन पर ही निर्भर होना पड़े। इधर भारत, पाकिस्तान तथा चीन समेत अनेक राष्ट्र बेलगाम अमेरिकी कार्रवाई से न सिर्फ घबराए हुए हैं बल्कि नवीन परिस्थितियों से सामंजस्य स्थापित करने और अपनी प्रतिष्ठा बहाल रखने की जद्दोजहद से भी जूझ रहे हैं। आज जहाँ एक ओर “दक्षिण एशियाई क्षेत्रीय पहल” की बाते उभरने लगी हैं, वही “भारत-पाक सुलह” के प्रयास भी नए सिरे से गति पकड़ रहे हैं। ऐसा प्रतीत हो रहा है कि इराक पर अमेरिका के एकतरफा हमले के कारण शीत-युद्ध की समाप्ति के परिणामों को एक आकार मिलने लगा है जिससे विश्व एक बार पुनः विखण्डित और पुरानी संरचनाओं को तोड़ने वाली प्रक्रियाओं पर आधारित होने लगा है। इस तरह से जो कभी सुलझे या सुलझते हुए वैश्विक प्रश्न थे, जिनको 18वीं शताब्दी की प्रगतिशीलता ने एक सकारात्मकता दी थी, वे आज नए सिरे से रह-रहकर उभरते जा रहे हैं। राष्ट्र, विश्व और वर्ग के अलावा आज धर्म, क्षेत्रीयता और प्रजाति के मापदण्ड अधिक महत्वपूर्ण प्रतीत होने लगे हैं। इस तरह “नव-विश्व निर्माण” की जो प्रक्रिया राष्ट्र-राज्य, नागरिकता, प्रजातन्त्र, मानवाधिकार और स्वायत्तता जैसी अवधारणाओं के साथ प्रारम्भ की गयी थी तथा जिन व्यावहारिकताओं के सहारे अन्तर्राष्ट्रीय सीमाओं पर बन्दूकों-तोपों को खामोश रखने के प्रयास किए जा रहे थे, आज वे बेमतलब के और अप्रासंगिक सिद्ध हो रहे हैं। ऐसे में पूर्व-वर्णित नारे कहाँ जाएँगे? “लक्ष्य-तार्किकता” स्वयमेव नए प्रतिमानों और

सरचनाओं को शक्ति के माध्यम से न सिर्फ स्वीकारती है बल्कि उसे लोकप्रिय, प्रतिष्ठित और सफल भी बना देती है।

फिर क्या उपयोगिता और प्रासंगिकता रह जाती है शताब्दियों के विकास की? मेधा, तकनीक और विज्ञान की हतप्रभ कर देने वाली प्रगति के बाद भी विश्व “राष्ट्रवाद” व क्षेत्रीयता प्रजातीयता, सामूहिकता और शक्ति-पुजो में नकारात्मक रूप से विभाजित दिखाई देता है। हालाँकि इससे सम्बन्धित उभरे प्रश्न नए नहीं हैं और समय-समय पर इनमें उबाल भी आते रहते हैं लेकिन यह भी महत्वपूर्ण अवधारणात्मक बिन्दु है कि स्वार्थ पदार्थवाद भी है। इसमें पार्सन्स के समाजशास्त्रीय उपागम निहित हैं। लेकिन इसके सहारे “स्वार्थ और वर्चस्व” को बनाए रखने या उन्हें तार्किक रूप से स्वीकार्य सिद्ध करने वाले चाहकर भी सदेहास्पद तत्वों को इस क्रम में उभरने से नहीं रोक पाते हैं, वो तत्व चाहे धर्म के हो अथवा जातीयता और अलौकिकता के हो। विज्ञान ने लम्बे समय तक स्थापित रहे धर्म और धार्मिकता की इस प्रकार हसी उड़ाई है कि लोग बेबसी में तो उसकी ओर जाते हैं, लेकिन अपने हितों और वर्चस्व हेतु इसे गौण बनाते समय या तो उसे भूल जाते हैं या उसकी अनदेखी कर जाते हैं। क्योंकि ये पूँजीवाद का मौलिक चरित्र है जो अपनी दौड़ में उन सारी स्थापनाओं, संरचनाओं और स्वीकार्यताओं को ही द्विधात्मक बना देता है जिन पर वो स्वयं आधारित होता है। इसलिए पूँजीवाद की यात्रा के इस नए मोड़ में हमें वर्चस्व और शक्ति के नए रूप देखने को मिल रहे हैं। सद्गम के बहाने बुश के प्रयास इसकी एक तात्कालिक परिणति नहीं है, बल्कि यह एक पूर्वनियोजित लम्बी यात्रा का एक पड़ाव है जिसकी मजिल अभी कहीं और किसी दूसरी दिशा में है।

8

भारतीय समाज के समेकित स्वरूप का विकेन्द्रीकरण

यदि भारतीय राष्ट्र-राज्य को स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद के परिप्रेक्ष्य में समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से देखने का प्रयास किया जाए तो बहुत कुछ स्पष्ट नजर आता है। स्वतन्त्रता के तुरन्त पश्चात् नेतृत्व द्वारा जब समाजवादी गणतन्त्र के रूप में स्थापित करने के प्रयास किए जा रहे थे उस समय साम्यवादी दलों ने नेहरू का साथ नहीं दिया। इसी कारण इसकी जड़ें वांछित सबलता प्राप्त नहीं कर सकी जिसका परिणाम असंतुलित वितरण और भ्रष्टाचार के प्रसार के रूप में सामने आया। भारतीय राजनीति में यह एक ऐतिहासिक भूल थी जिसको सुधारने के प्रयास नेतृत्व ने उस समय प्रारम्भ किए जब राजनीति में सस्थाओं के प्रति वह प्रतिबद्धता शेष नहीं रही थी जो नेहरू युग में थी। इस कारण असहमति की उपयोगिता को न सिर्फ नकारा गया बल्कि राष्ट्र-हित में उसे एक बाधा के रूप में देखा गया और आगे चलकर भारतीय प्रजातन्त्र में असहमति और विरोध को जनआन्दोलनों में जगह मिली।

वैसे तो भारतीय राष्ट्र-राज्य के निर्माण की प्रक्रिया का आधुनिक स्वरूप 1930 ई० के तुरन्त बाद से ही प्रारम्भ होता है, तथापि स्पष्ट और तीव्र रूप में यह स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद ही सामने आई। भारतीय राष्ट्र-राज्य की परिकल्पना के केन्द्र में 'समाजवादी जनतान्त्रिक गणतन्त्र' की अवधारणा है जिसमें एक ऐसे राष्ट्र-राज्य की रूपरेखा तय की गई है जिसकी अर्थव्यवस्था में 'सार्वजनिक' और 'निजी' दोनों ही क्षेत्रों की सहभागिता पर बल दिया गया क्योंकि स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् निजी क्षेत्र के पास न तो उतनी पूँजी थी और न ही सार्वजनिक क्षेत्र के बिना आम नागरिकों का रोजमर्रा का जीवन सहज हो सकता था। इसीलिए स्वतन्त्रता प्राप्ति हेतु एक अनवरत और दीर्घकालिक संघर्ष के पश्चात् राष्ट्र के अग्रिम-पक्ष के नेतृत्व ने भारतवासियों को यथासम्भव नवीन और मौलिक सुविधाएँ उपलब्ध करवाने हेतु सैद्धान्तिक, वैचारिक और व्यावहारिक स्तर पर कई कदम उठाए। इसी के तहत कृषि के क्षेत्र में विद्यमान अभावों की पूर्ति के सन्दर्भ में अत्यधिक उपज हेतु कार्यक्रम बनाए गए। परन्तु एक विडम्बना के रूप में उत्पादित अन्न के वितरण के क्षेत्र को अपेक्षाकृत उपेक्षित ही छोड़ दिया गया क्योंकि सैद्धान्तिक, वैचारिक और व्यावहारिक प्राथमिकताओं में यह बिन्दु सम्मिलित नहीं किया गया था। इसी भाँति संविधान निर्माण के पश्चात् कुछ संस्थाएँ जो राष्ट्र को औपनिवेशिक विरासत में मिली थी, जैसे कि न्यायपालिका, कार्यपालिका, विधायिका, शैक्षणिक संस्थाएँ, रेल तथा सड़क परिवहन, बेतार आदि, इनसे परस्पर गुँथते-बँधते हुए मध्यम वर्ग ने अत्यन्त ही निष्ठापूर्वक आजादी के तुरन्त पश्चात् नए नेतृत्व को सम्भालने और सजाने-सवारने का प्रयास किए। इसीलिए नेहरू युग तक भारतीय प्रजातन्त्र के तीनों अंग विधायिका, कार्यपालिका और न्यायपालिका राष्ट्र निर्माण की समेकित प्रक्रिया में एक सीमा तक अपनी जड़े जमा चुके थे। यह इसी नेतृत्व का चमत्कार और इस राष्ट्र की महानता थी कि उस समय 80 प्रतिशत हिन्दू जनसंख्या होने के बावजूद यह राष्ट्र एक धार्मिक राष्ट्र में परिणित नहीं हुआ हालाँकि इसका विभाजन ही द्वि-राष्ट्र सिद्धान्त के आधार पर हुआ था। साथ ही इस राष्ट्र में विश्व की पाँचवी सबसे बड़ी श्रमशक्ति होने के बाद भी साम्यवादी कसाव के प्रभाव से यह आछूता रहा और साम्यवाद पश्चिम बंगाल और केरल से आगे नहीं बढ़

पाया। इन परिस्थितियों और सम्भावनाओं से परे यह एक बहुलतावादी धर्मनिरपेक्ष राष्ट्र के रूप में विश्व-रंगमंच पर अवतरित हुआ जो शीत युद्ध के दौर में प्रायः असम्भव सा प्रतीत होता था। लेकिन यह नेहरू परम्परा की महानता थी जिसने व्यापक दूरदृष्टि के सहारे मौलिक सस्थाओं के साथ इस विशाल राष्ट्र की अनेकताओं को परस्पर कलात्मक ढंग से गूँथे रखा। नेहरू युग की समाप्ति के पश्चात् एक नई पीढ़ी के नेतृत्व ने राष्ट्र की वागडोर सम्भाली। इस दौर में राष्ट्र-राज्य की केन्द्रीयता साम्यवाद की ओर हल्की सी आकर्षित हुई तथा प्रायः सेना की सक्षमता के प्रभाव से यह एक सफल दौर रहा। परिवर्तित परिस्थिति में सत्ता और शक्ति को अपने नियन्त्रण में बनाए रखने के क्रम में इस नेतृत्व ने शेष सस्थाओं की जड़ों को कमजोर करने वाले निर्णय लिए। 1965 और 1977 का दौर सामाजिक-राजनीतिक सस्थाओं के बिखराव का दौर था जिसने अपनी परिधि में क्रमशः मूल्यों और आदर्शों को भी समेट लिया था। फिर भी दूसरी ओर प्रजातन्त्र की जड़ें तब तक इतनी सशक्त हो गई थी कि वो धर्म-विधर्म के बीच एक जीवित और विकासोन्मुख समाज का परिपोषण कर सकती थी। विगत दो दशकों के प्रजातन्त्र और इसके माध्यम से विकास की प्रक्रिया ने भारतीय जनचेतना को काफी सीमा तक जागरूक बना दिया था जो सन् 1977 के बाद अँगड़ाइयाँ लेने लगी। इस जनचेतना ने न सिर्फ केन्द्रीय राज्य के झुकाव की दिशा और कोणों को मापने के प्रयास किए बल्कि इस पर अपने स्तर पर प्रश्न भी उठाए और इसने ऐतिहासिक भारतीय समाज के उस वर्ग को भी उभारा जो अब तक सत्ता, शक्ति और सामाजिक सन्दर्भ में अमहत्वपूर्ण और उपेक्षित बना रहा था। 1970 के दशक के मध्य के पश्चात् राष्ट्र में पारम्परिक रूप से स्थापित रहे शक्ति आभिजात्य को पहला झटका इस उभरती हुई जागरूक जनचेतना के माध्यम से लगा। यद्यपि इस जनचेतना के व्यापक प्रभाव को निष्क्रिय करने के प्रयास में प्रधान मन्त्री को आपातकाल तक की घोषणा करनी पड़ी थी तथापि उस नेतृत्व में प्रजातन्त्र के प्रति आस्था बनी रही थी और इसी के परिणामस्वरूप भारत से विश्व के अन्य राष्ट्रों की भौति इसकी विदाई नहीं हो पाई। सन् 1977 के आम चुनाव भारतीय इतिहास के उस निर्णायक मोड़ के प्रतिनिधि हैं जिन पर जितना भी अध्ययन किया

जाए कम है। समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से यदि देखा जाए तो ये चुनाव विभिन्न सामाजिक शक्तियों के आगमन के द्वार थे। इसके पीछे जयप्रकाश नारायण के नेतृत्व की सम्पूर्ण क्रान्ति की अवधारणा थी जिसने विद्यार्थियों, युवाओं, श्रमिकों और सम्पूर्ण राष्ट्र को परिवर्तन के नए आयामों और नई दिशाओं की ओर प्रेरित किया। इसका परिणाम भारत में सर्वप्रथम क्षेत्रीय राजनीतिक दलों के निर्माण, उभार और विकास के रूप में सामने आया तथा इसके कारण इन विभिन्न क्षेत्रीय राजनीतिक दलों में परस्पर तादात्म्य स्थापित करने के अवसर तथा प्रासंगिकताएँ मिलीं। इस नवीन परिवर्तनजन्य प्रक्रिया ने परम्परागत सामाजिक तथा शक्ति-आभिजात्य का स्वरूप ही बदल दिया। यह एक महान् सामाजिक आन्दोलन था जिसकी पृष्ठभूमि में हिंसा का घुट सम्मिलित तक नहीं हो सका। लेकिन इस सन्दर्भ में यह ग्यातव्य है कि इसका बीजारोपण राष्ट्रीय नेतृत्व ने स्वतन्त्रता प्राप्ति के तुरन्त पश्चात् ही कर दिया था। अस्सी के दशक के बाद राजनीति के इन नए अनुभवों और सीखों ने नए नेतृत्व की प्राथमिकताओं में ही आमूल-चूल ऐसे परिवर्तन ला दिए जिनके बारे में पूर्व में कभी कल्पना तक नहीं की गई थी। सत्तर के दशक में प्रारम्भ में इन सस्थाओं के क्रमशः कमजोर होते जाने और 77 के पश्चात् परिवर्तन के नाम पर एक ऐसे राजनीतिक वर्ग को सत्ता और शक्ति प्राप्त होने के कारण राष्ट्र में भ्रष्टाचार, अनैतिकता, मूल्यहीनता, प्रतिभा पलायन आदि जैसी सघातक प्रक्रियाओं ने न सिर्फ जन्म लिया बल्कि धीरे-धीरे सामाजिक स्वीकृति भी प्राप्त की क्योंकि इस वर्ग की न तो प्राथमिकताएँ स्पष्ट थी और न ही उसे पूर्व में ऐसे अवसर प्राप्त हुए थे और न ही इसके पास कोई व्यवस्थित और रणनीतिक तथा दीर्घकालिक कार्यक्रम था। आरक्षण की अतार्किकता, धार्मिक भावनाओं का उन्माद में परिवर्तन, अवांछित, अयोग्य तथा असामाजिक तत्वों का जनतन्त्र की पवित्रता को कलुषित करने आदि ने राजनीति के प्रति आम और ईमानदार नागरिक के उत्साह को कमजोर किया है, क्षीण किया है।

उत्पादन के सन्दर्भ में वितरण को स्वतः सम्मन्न मानने की वैचारिक त्रुटि ने भी क्रमशः अपना रंग दिखाया जिसमें एक ओर निखरता हुआ पंजाब था तो दूसरी ओर निरन्तर धूमिल होता हुआ बिहार। एक तरफ आधुनिक उद्योगों और तकनीक का

सम्बल बना कर्नाटक था तो दूसरी ओर भूख से त्रस्त उड़ीसा। तात्पर्य यह कि भारतीय राष्ट्र में असतुष्टि ने विकास में विभेदीकृत समाज को जन्म दिया, जिसमें निर्धनता और तुलनात्मक अभाव बोध के रंग कुछ अधिक ही गहरे थे। इन्हीं के मध्य नगरीय केन्द्रों में मूलभूत ढोंचे के असतुलित वितरण और निरक्षर, निपट और अज्ञानी लोगों के प्रजातन्त्र के पहरूओं के रूप में सामने आने से जहाँ एक ओर कल्याणकारी राज्य की अदधारणा में टलालो ने प्रवेश किया और अपना स्थान बनाया है, वही प्रजातन्त्र नागरिक-संस्कृति के बिना ही एक अनजान दिशा में चलने को विवश हुआ है। जहाँ नौकरशाही में आधारभूत मूल्यों का क्षरण हुआ है, वही समाज के सपनों का मानवीय आदर्शों से सरोकार टूटा है। कई विद्वानों की यह मान्यता है कि भारतीय राष्ट्र-राज्य में ये परिस्थितियाँ इस कारण उत्पन्न हुई हैं कि यहाँ के सांस्कृतिक मूल्य-मानदण्ड प्राचीन और परम्परागत समाज के हैं जिनकी तार्किकता उनकी प्रासंगिकता में निहित थी, जबकि नवीन पाश्चात्य प्रजातान्त्रिक मान्यताएँ दूसरे प्रकार की हैं। इन्हीं के द्वंद्व और पारस्परिक विषमता के कारण भारतीय समाज की सस्थागत कमियाँ प्रकाशमान होने लगी हैं। अस्सी के दशक की समाप्ति तक इनके कारण ऐसे आन्दोलनों का प्रादुर्भाव हो चला था जिनमें उप-राष्ट्रवाद के तत्व सम्मिलित थे तथा जिन्होंने राष्ट्रीय केन्द्रीयता और एकता के लिए गम्भीर खतरे उत्पन्न करने प्रारम्भ कर दिए तथा जिनका घातक प्रभाव भारतीय राष्ट्र-राज्य के विकास के प्रत्येक में सन्दर्भ में स्पष्ट देखा जा सकता है। यह अकारण नहीं है कि प्रत्येक चुनाव में भारतीय समाज विभिन्न स्तरों पर विखण्डित और विभाजित प्रतीत होने लगता है, जिनमें जाति, धर्म, समुदाय और क्षेत्रीयता के स्वार्थी तत्वों की प्रमुखता होती है।

शीत-युद्ध की समाप्ति के पश्चात् से भारत भी विश्व-बाजार और भूमण्डलीकरण की प्रक्रिया में समाहित होने लगा है जिसके परिणामस्वरूप इसके पूर्व निर्धारित लक्ष्यों की पूरी रूप-रेखा ही बदल गई है। येन-केन-प्रकारेण सार्वजनिक और सरकारी उद्यमों का निजीकरण, राष्ट्र-निर्माण के परिप्रेक्ष्य में अनिवासी भारतीयों को प्रदान की गई दोहरी नागरिकता की सुविधा और राष्ट्रवाद तथा धर्मनिरपेक्षता के मुद्दे पुनः नए कलेवर में प्रकाश में आने लगे हैं।

यदि भारतीय राष्ट्र को स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद के परिप्रेक्ष्य में समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से देखने का प्रयास किया जाए तो बहुत कुछ स्पष्ट नजर आता है। स्वतन्त्रता के तुरन्त पश्चात् नेतृत्व द्वारा जब इसे समाजवादी गणतन्त्र के रूप में स्थापित करने के प्रयास किए जा रहे थे उस समय साम्यवादी दलों ने नेहरू का साथ नहीं दिया। इस कारण इसकी जड़े वांछित सबलता प्राप्त नहीं कर सकी जिसका परिणाम असन्तुलित वितरण और भ्रष्टाचार के प्रसार के रूप में सामने आया। भारतीय राजनीति में यह एक ऐतिहासिक भूल थी जिसको सुधारने के प्रयास नेतृत्व ने उस समय प्रारम्भ किये जब राजनीति में सस्थाओं के प्रति यह प्रतिबद्धता शेष नहीं रही रही थी जो नेहरू युग में थी। इस कारण असहमति की उपयोगिता को न सिर्फ नकारा गया बल्कि राष्ट्र-हित में उसे एक बाधा के रूप में भी देखा गया। आगे चलकर भारतीय प्रजातन्त्र में असहमति और विरोध को जन-आन्दोलनों में जगह मिली।

सन् 1977 के आम चुनाव इसलिए भी महत्वपूर्ण हैं क्योंकि इनके माध्यम से सामाजिक शक्तियों का सम्पूर्ण तौर पर उभार हुआ। परन्तु यह यूरोप में 18वीं शताब्दी की परिवर्तन क्रान्ति की भाँति सामाजिक परिवर्तन को सम्पूर्णता प्रदान नहीं कर पाई जैसा कि इसके अगुआ समझने लगे थे, क्योंकि नव-निर्मित सामाजिक, राजनीतिक शक्ति संरचना अपना पुराना और परम्परागत कलेवर नहीं छोड़ पाई। परिणामस्वरूप जो नए शक्ति-आभिजात्य बने वो विकास और आधुनिकता के तत्त्वों के प्रति आकर्षित न होकर बदले की भावना आधारित हो गए। उदाहरण स्वरूप मण्डल की राजनीति, जिसने समाज को फायदों के साथ-साथ नुकसान भी दिए, को लिया जा सकता है।

अस्सी के दशक में राष्ट्र के केन्द्रीय राजनीतिक दलों ने अपने कार्यक्रम और लक्ष्य परिवर्तित कर उन राजनीतिक नीतियों और तत्त्वों का अनुसरण करने के प्रयास किए जो धर्माधारित और क्षेत्रीय मुद्दों पर केन्द्रित दलों के आधार थे। परिणामस्वरूप ऐसे दलों ने अपना केन्द्रीय स्वरूप और नागरिकों के मध्य अपनी परम्परागत साख खो दी और उनके परम्परागत मतदाता, समर्थक क्रमशः बिखर गए।

धार्मिक प्रवचनों का दूरदर्शन पर प्रसारण, मन्दिर-मस्जिद मुद्दे का उभार, उग्र-रथयात्रा आदि कुछ ऐसे ही नवीन बिन्दु थे जिन्होंने राष्ट्र की सामाजिक तथा राजनीतिक दिशा ही मोड़ दी। फिर भी यदि पुनः पचास के दशक के अन्तर्राष्ट्रीय दौर पर दृष्टिपात किया जाए तो यह प्रतीत होता है कि उस समय जब विश्व प्रत्येक स्थान पर दो हिस्सों में विभाजित हो चुका था या हो रहा था और अमेरिका कट्टरपन्थ तथा नव-स्वतन्त्र राष्ट्रों में तानाशाहों को प्राथमिक वरीयता प्रदान कर रहा था और सोवियत संघ ने इसके विरुद्ध रुख अपना कर विस्फोटक परिस्थितियाँ निर्मित कर रखी थी, वैसी परिस्थितियों में भारतीय प्रजातन्त्र की जड़ों का मजबूती पकड़े रहना आगामी पीढ़ियों के लिए आशा की किरण से कम नहीं है। इक्कीसवीं शताब्दी में जहाँ भारत बाजारीकरण, संघवाद और नागरिक समाज के स्वस्थ लक्ष्यों की ओर अग्रसर हो सकता है, जनचेतना का भ्रान्त-स्वरूप इसमें बाधक है। इसके लिए नेतृत्व और इसकी नीतियों को जिम्मेदार माना जा सकता है। सम्भवतः भारतीय राष्ट्र परम्परागत गणतान्त्रिक स्वरूप के स्थान पर 'कल्प' केन्द्रित और त्यागी, बलिदानी व्यक्तियों या ईकाइयों से नियन्त्रित रहा है और इनके पूर्वाभास अब सत्य होते प्रतीत हो रहे हैं। जैसे कि जब गाँधीजी से यह पूछा गया कि आने वाले भारत में सबसे बड़ी समस्या क्या हो सकती है तो उनका उत्तर था कि "मुझे डर है कि आने वाले समाज में मध्य वर्ग अपनी जड़े खोकर असहिष्णु और क्रूर न बन जाए और मात्र इस प्रवृत्ति के साथ जीने लग जाए कि दूसरों का अपने फायदे के लिए किस तरह प्रयोग करना है।" इसी प्रकार जब नेहरू से यह पूछा गया कि स्वतन्त्र भारत के बारे में उनकी सबसे बड़ी चिन्ता क्या है तो उन्होंने कहा कि "एक धार्मिक राष्ट्र में धर्मनिरपेक्षता का अस्तित्व कैसे सुरक्षित रहेगा, यही सबसे बड़ी चिन्ता है।"

आज अगर देखा जाए तो मध्य-वर्ग अपनी परम्परागत भूमिकाएँ न सिर्फ त्याग और बदला रहा है बल्कि वह अपनी मूल धाती, जिसमें मानवीय मूल्य, आदर्शवादी सिद्धान्त, परस्पर सहयोग की भावना, सहनशीलता, एकता का मान आदि सम्मिलित थे, त्याग रहा है। इसी प्रकार धर्मनिरपेक्षता भी एक कठिन दौर से गुजर रही है। विज्ञापन-संस्कृति और ब्राण्डगमन भला कहाँ के उपयुक्त माध्यम हैं!

भारतीय जनमानस, जो विशेषकर ग्रामीण जनमानस है, वह आज भी त्याग, तपस्या और पुनर्जागरण को बाजार से अलग करके देखता है। इसका दिल जीतने के लिए परिवर्तन आवश्यक है और इसे सकारात्मक स्वरूप देने के लिए इतिहास और परम्पराओं से हमें स्वस्थ बिन्दु चिन्हित कर उनका नवीनीकरण करना होगा अन्यथा कभी-कभी विमुक्ति की कोई पहचान नहीं बन पाती।

9

सामाजिक आन्दोलनों का अधूरापन

लगभग बीस वर्षों पूर्व समाजविज्ञानी इस निष्कर्ष पर पहुँचे थे कि विश्व में अब सामाजिक एवं सामूहिक आन्दोलनों का होना सम्भव नहीं है। ऐसा इसलिए कि बदली हुई परिस्थितियों में, विद्यमान पैराडाइम में इसके अभिकरण लुप्तप्राय हो गये हैं क्योंकि सिद्धान्तों से लेकर प्रैक्सिस तक (यथा मार्क्सवाद, गैर-मार्क्सवाद, प्रकार्यवाद आदि) पर विरोधाभासों तथा अव्यावहारिकता की इतनी परतें चढ़ गयी कि ये कहना मुश्किल हो गया था कि आखिर सामूहिक प्रतिरोधों तथा सामाजिक आन्दोलनों के बिन्दु कौन से हैं? यदि ये बिन्दु पहचान में आते भी हैं तो पुनः एक जिज्ञासा उभर जाती है कि सदर्भित प्रतिरोधों तथा आन्दोलनों का प्रारम्भ कौन करेगा। निर्धनता, बेरोजगारी, भ्रष्टाचार, कुपोषण, रूग्णता, ऋणों के बोझ आदि को तत्कालीन मध्यम वर्ग ने अपनी नियति समझ कर इसे अपनी जटिल जीवन-शैली का एक अंग ही बना लिया था क्योंकि इन मुद्दों की पर्दे के पीछे की वास्तविकता उजागर होने के बाद इनके लिये और आइ में सक्रिय रहे, मरे और इतिहास बने लोगों की वास्तविकताएँ धुधली और विवादास्पद हो गयी थी और इस वातावरण में सारे प्रयास निरर्थक, औचित्यहीन और षड्यन्त्रपूर्ण लगने लगे थे। इनके अनिश्चित और जटिल स्वरूप के कारण ही समाजशास्त्र में उनके अनुसंधान के प्रति गहरी रुचि पाई जाती है। लेकिन पूँजीवाद के साये में प्रतिकारात्मक, प्रतिरोधात्मक और एक सीमा तक समान्तर व्यवस्थाओं के आलोक में आन्दोलनों की जो जमीन तैयार होती पहले दिख रही थी वो 1970-72

तक लगभग समाप्त हो गयी। सम्भवत इसी को ध्यान में रखते हुये वॉलस्ट्रीन ने राष्ट्र-राज्य की सीमाओं में तथा साथ ही अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर भी क्लासिकल मार्क्सवाद की पराजय के कारण आन्दोलनों की सम्भावनाओं की समाप्ति की घोषणा कर दी थी। उनके अनुसार विश्व व्यवस्था के सिद्धान्त में विश्लेषण के सन्दर्भ में उद्भूत लघु तरंगों एवं वृहद तरंगों तथा सीमान्त एवं केन्द्रीय क्षेत्रों के बीच के अन्तर भी अब सुस्पष्ट हो चले हैं। वस्तुतः उनकी इस सोच में निर्भरता-सिद्धान्त के प्रभाव दृष्टिगोचर होते हैं। निर्भरता-सिद्धान्त के अनुसार विकसित एवं विकासशील देशों में परस्पर अन्योन्याश्रयी सम्बन्ध हैं भले ही यह पारस्परिक अन्योन्याश्रयिता असंतुलित हो ल्यो न हो। विकसित एवं विकासशील राष्ट्रों के मध्य कार्यशील यह अन्योन्याश्रयिता उन परिस्थितियों का निर्माण नहीं होने देती जिनमें आन्दोलन उभर सके। ऐसी स्थिति में सीमान्त और केन्द्रीय परिक्षेत्रों में विभाजित वैश्विक व्यवस्था पूर्ववत् बनी रहेगी जिसमें भले ही राष्ट्र-राज्य की भूमिकाएँ न बदले लेकिन समय-समय पर इनकी परिणति केन्द्रीय और सीमान्त परिक्षेत्र के पैमाने पर मापी जा सकेगी।

विश्व व्यवस्था को यह तस्वीर सन् 1989 में तब एकदम बदल गयी जब बर्लिन से बीजिंग तक सप्ताहों की अवधि में नागरिक अपनी सरकारों के विरुद्ध सड़कों पर उतर आये और इसके परिणामस्वरूप दो वर्षों के भीतर ही कई सरकारों के पतन के साथ सन् 1991 में साम्यवादी विश्व के मानचित्र में आमूल-चूल परिवर्तन हो गये। यह परिवर्तन एक विस्मयकारी परिवर्तन था जिसके बाद न्यूनाधिक रूप से सम्पूर्ण विश्व एक एकीकृत पूँजीवादी व्यवस्था के प्रभाव में आ गया। इसके पश्चात् जितने भी आन्दोलन विषयक चिन्तकों ने इस परिवर्तन को प्रकृति एवं परिणाम के क्रम में विश्लेषित करना चाहा जिनमें टैंरो, एडरसन बेल, ब्लाक आदि प्रमुख थे, ने आने वाले दशकों को “विपत्तियों के दौर” की संज्ञा दी। प्रारम्भ में ये विचारक आशावादी थे जिनका अनुमान था कि नये आन्दोलन आन्तरिक रूप से सजातीयता तथा बाह्य रूप से अन्तर्राष्ट्रीयता के तत्वों के विरुद्ध होंगे। लेकिन कुछ वर्षों के बाद जब विश्व एकघुबीय बन गया तथा इसकी बागडोर अन्तर्राष्ट्रीय मुद्रा कोष, विश्व बैंक के माध्यम से अमेरिका के नव-रूढ़िवादी वर्ग के हाथों में आ गयी तब इनके सामने वैचारिक

निराशा का घटाटोप छा गया। बदती हुई वैचारिक एवं व्यावहारिक परिस्थितियों में आन्दोलन और समाज को क्षेत्रीय ध्रुवीकरण एवं अन्तराष्ट्रीय असमानता के दृष्टिकोण से देखना विश्लेषित करना प्रारम्भ कर दिया। इसके पीछे क्षेत्राधारित ध्रुवीकरण के विश्व में अपने-अपने राष्ट्रों की अस्मिता और वर्चस्व के तत्वों को आन्दोलन की वैचारिकी और एक सीमा तक प्रैक्टिस के माध्यम से बनाये रखने का उद्देश्य भी था। लेकिन इस नयी डिजाइन में आन्दोलनों के परम्परागत मुद्दे जैसे निर्धनता, अभाव, भ्रष्टाचार आदि सिरे से इस तरह गायब हो गये जैसे कि कभी इनका अस्तित्व ही नहीं था और न ही अब है। जबकि पूर्व में इन्हीं के सहारे या इन्हीं के आधार पर सामूहिक विरोधो-प्रतिरोधों की पृष्ठभूमि के निर्माण को तय माना गया था। लेकिन विडम्बना यह है कि आज विभिन्न दृष्टिकोणों से स्वीकार्य रूप से इन्हें वर्तमान व्यवस्था के अनिवार्य और स्वाभाविक उत्पादों के रूप में मान लिया गया है और अब इन पर अपनी ऊर्जा एवं समय खर्च करना लोगों को निरर्थक कवायद लगाने लगी है। इन मुद्दों को किनारे करने के बाद पूँजीवादी व्यवस्था इस निष्कर्ष पर पहुँची है कि बाजार की संप्रभुता वाले इस युग में समाज और व्यक्ति भले ही राष्ट्र-राज्य की सीमाओं में हैं, उन्हें भौतिकता और सपनों के कुछ विशेष पैकेज देकर वैचारिकी से दूर रखा जा सकता है और ऐसे में आन्दोलनों का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। इसमें अन्तर्निहित उद्देश्य एक दूसरा विश्व, एक दूसरी व्यवस्था बनाना है।

ऐसा सम्भव भी हो सकता था यदि आधुनिकीकरण की प्रक्रिया अवरुद्ध नहीं हुई होती तथा प्रत्यक्षवाद के प्रारम्भ के बाद कई दशकों की भौति आगे भी विज्ञान और तर्क के आधार पर चीजों और घटनाओं को जानने-समझने और उनका विश्लेषण करने के प्रयास जारी रखे गये होते। आधुनिकीकरण की असफलता के कारण जो शताब्दी मिथकों, विश्वासों को मिटाने पर तुली हुई थी उसी में कुछ दशकों के पश्चात् इनका नये सिरे से उभार हो गया। आज मिथक और धर्म सम्बन्धित तत्व न सिर्फ तर्क एवं विज्ञान के समक्ष नवीन चुनौतियाँ प्रस्तुत करने लगे हैं बल्कि पूँजीवादी व्यवस्था में उत्पन्न वैचारिक शून्यता के वातावरण में जनमानस और जीवन-शैली में अपनी जड़े गहरी जमा चुके हैं। लेकिन इसके बावजूद नये सिरे से इन सबसे परे हटकर 90 के

दशक के बाद से कुछ नये आन्दोलनों का नये सिरे से उभार देखने में आ रहा है। उदाहरण के तौर पर क्षेत्रवाद, सम्प्रदायवाद, सजातीयतावाद तथा इस पर आधारित राष्ट्रवादी आन्दोलन कुछ ऐसे ही आन्दोलन हैं। भला ये क्यों और कैसे उभर रहे हैं तब जबकि आन्दोलनों के युग की समाप्ति की बौद्धिक और वैचारिक घोषणाएँ हो चुकी हैं?

दौरो के अनुत्तर नये आन्दोलनों के केन्द्र में राजनीतिक अवसरों के निर्माण के तत्व निहित हैं। राजनीतिक अवसरवाद ने आन्दोलन के मुद्दों का चयन इस बात से होता है कि कौन सा मुद्दा राजनीतिक शक्ति के निकट ले जाने में कितना सहायक और सक्षम सिद्ध हो सकता है। यही कारण है कि आगे चलकर छात्र आन्दोलनों का स्वरूप परिवर्तित हो गया और उनकी तीव्रता, सघनता एवं प्रासंगिकता घटी क्योंकि वे अपनी प्रकृति से अवसरवाद की पूर्ति नहीं कर सके। यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि राजनीतिक अवसरवाद से तात्पर्य सिर्फ राजनीतिक शक्ति की प्राप्ति से नहीं है बल्कि इसमें स्रोतों, सत्ताधनों, तकनीक पर अपना प्रभुत्व स्थापित करना और बाजार के वर्चस्व वाले इस युग में येन-केन प्रकारेण अपनी क्रयशक्ति को बढ़ाना भी है। इसलिए नये आन्दोलनों के उभार को परम्परागत आन्दोलनों के पैमाने से नहीं मापा जा सकता है क्योंकि कभी ये धार्मिक कठटरता के आवरण में लिपटकर उभरते हैं तो कभी अतुरक्षा और सराचित अनिश्चितताओं से उत्पन्न हुई परिस्थितियों में उत्पन्न होते हैं। यही कारण है कि आने वाले दशक में आन्दोलनों के मुद्दे जहाँ गायब हो रहेगे, वहीं उनके अभिकरणों का अभी से उभरते जाना एक विचित्र सामाजिक परिस्थिति उत्पन्न कर रहा है। 30 वर्षों पूर्व स्थिति इसके विपरीत थी जब आन्दोलनों हेतु मुद्दे तो थे लेकिन उनके अभिकरणों का अस्तित्व नहीं था। इसीलिए उत्पन्न होने वाली उदात्तता और जटिलताओं के परिप्रेक्ष्य में आगामी दशकों को विपत्तियों का युग कहा जा रहा है क्योंकि शीतयुद्ध के दौर में न सिर्फ मध्यम वर्ग को बल्कि निम्न वर्ग और निछेड़े हुए विश्व के देशों ने भी भूमण्डलीकरण की प्रक्रिया के द्वारा पूर्व के (और अभी भी विद्यमान) सशक्त मुद्दों को खारिज कर प्रशासन, समायोजन और बाजारी तत्वों को बढ़ावा देकर और इन्हें तथाकथित अभिकरणों के रूप में प्रस्तुत कर आन्दोलनों को

राज्यबन्दी बना दिया है। इससे हर जाति, वर्ग, धर्म के लोग अभिकरणों में परिवर्तित नजर आने लगे हैं। राजनीतिक अवसरवादिता की मृगतृष्णा उन्हें वेचैन और उद्धेलित तो कर देती है लेकिन उनके पास सशक्त मुद्दों एवं सुनिश्चित लक्ष्यों के अभाव के कारण वे शून्य में अतिचालकों की तरह भटक कर जा रहे हैं। इसलिए आज के संरचित अनिश्चितताओं के युग में आन्दोलनों और इनकी उपलब्धियों के सन्दर्भ में वीराने में उभरती सांय-साय की आवाज के अलावा और कुछ भी नहीं प्रतीत होता। सांय-साय की आवाज सुनायी देती है, डराती भी है लेकिन इसका स्रोत कहीं दिखायी नहीं देता और न ही इसका उद्देश्य पता चलता है। वकौल इशा —

ये अजीब माजरा है कि बरोजे ईद कुर्बा
वही ज़िबह भी कर रहे हैं, वही ले सवाब उल्टा।

10

समय और समाज में सुव्यवस्था की मांग

प्रारम्भ से ही मनुष्य की यह प्रकृति रही है कि “जो प्राप्त है”, उससे “कितना और” बनाया जाए। प्रकृति प्रदत्त है और अब तक मनुष्य ने जो कुछ बनाया है, वह सस्कृति है, चाहे वो भौतिक हो या अभौतिक। प्रत्यक्षतः सस्कृति निर्माण की यह प्रक्रिया हमें मनुष्य की इच्छा का परिणाम प्रतीत होती है लेकिन निर्माण की इस प्रक्रिया और मनुष्य की क्षमताओं के पारस्परिक सम्बन्धों और तालमेल के सन्दर्भ में कुछ जिज्ञासाएँ और कुछ प्रश्न भी उभरते हैं। उदाहरण के तौर पर क्या मनुष्य के पास मुक्तेक्षा (फ्री विल) है या सब कुछ पूर्व निर्धारित है। अगर मुक्तेक्षा है तो कर्म करना सार्थक होने के साथ आशाओं से परिपूर्ण प्रतीत होता है। अगर मुक्तेक्षा नहीं है तो फिर ऐसी स्थिति में मनुष्य के पास अपनी कोई आधिकारिक पसन्द नहीं है और यदि यह नहीं है तो फिर सब कुछ पूर्व निर्धारित है। यदि सब कुछ पूर्व निर्धारित है तो भला फिर कर्म की सार्थकता क्या है और कोई कर्म करे तो क्यों करे। अपनी भौतिक प्रकृति के आधार पर प्रत्येक धर्म एक दार्शनिक धर्म है। आज के परिवेश में यह एक विडम्बना प्रतीत होती है कि इस प्रश्न को सुलझाने की दिशा में धर्म की अपेक्षा वैज्ञानिक सोच अधिक तत्पर दिखती है, हालाँकि वैज्ञानिक सोच के साथ-साथ कर्म और दर्शन के विचारकों ने भी अपने अपने ढंग से इस पर विचार करने के प्रयास किए हैं।

भारतीय दर्शन ने गीता का सहारा लेकर तार्किक रूप से यह सिद्ध कर दिया है कि इस विश्व का न कोई आदि है और न ही इसके अन्त का घटा है। इसलिए

यह महत्वपूर्ण है कि जो कुछ दृश्य है, वह वर्तमान है। जीवन और मृत्यु के रूप में मनुष्य को वर्तमान के दो सिरे मिलते हैं और इन्हीं के बीच भूत-भविष्य की चिन्ता से दूर रह कर कर्म करना होता है। मनुष्य के विकास के साथ-साथ ये सिराएँ क्रमशः व्यक्ति-आधारित विश्व की सीमाएँ बनती जाती हैं। 16वीं से 18वीं शताब्दी में यूरोपियन समाज ने चिंतन और पुनर्जागरण की एक लम्बी प्रक्रिया के बाद एक नए समाज की संकल्पना विकसित की और 19वीं शताब्दी तक इसकी रूपरेखा तैयार हो चुकी थी। इस नए समाज में जितनी भी संस्थाओं का निर्माण किया गया उसमें व्यक्ति की मुक्तिका के बिम्ब प्रतिबिम्बित होते हैं। इन संस्थाओं ने प्रतीकात्मक रूप से मनुष्य की मुक्तिका के सिरे के पुनर्निर्धारण में महत्वपूर्ण भूमिकाएँ निभायीं। इन सिरे और सीमाओं का अतिक्रमण करना अनैतिक, अवाञ्छनीय, अनिष्टकारी और अधर्म माना गया। इस सन्दर्भ में यह महत्वपूर्ण है कि मनुष्य की मुक्तिका और पसन्द के मध्य निर्मित समाज के पीछे पूँजीवाद का चलन और इसके प्रभाव थे और इसके परिणाम हमें बाद में नौकरशाही, राष्ट्र-राज्य, सुव्यवस्थित सेना, पागलखाने, विद्यालय, सुधार-गृह, जेल, न्यायापालिका, इकाई भावनाओं तथा मानसिकताओं के विकास के रूप में देखने को मिलता है। इनके द्वारा अपने-अपने परिप्रेक्ष्य में मनुष्य की स्वतन्त्रता की सीमाएँ परिभाषित और निर्धारित की गई थी। यह एक विडम्बना सी प्रतीत होती है कि जहाँ एक ओर विज्ञान और पूँजीवाद ने मिलकर स्वतन्त्रता की निर्धारित सीमाओं को बढ़ाना चाहा, वहीं दूसरी ओर नए सिरे से अपने सन्दर्भ में गई सीमाएँ भी गढ़ना चाहा। पूँजीवाद की नित्य ऊँची होती उड़ान के साथ-साथ मनुष्य उसके अधीन होने लगा जिसके परिणामस्वरूप विज्ञान से विज्ञानवाद का उभार हुआ और इस विज्ञानवाद ने मानव को लौह-पिंजरे में कैद कर दिया। जिस मुक्ति की बात मार्क्स किया करते थे उसी को वेबर ने लौह-पिंजर की सजा दी है, जिसकी तीलियाँ पूँजीवाद और विज्ञानवाद की हैं। महत्वपूर्ण बात यह है कि पूँजीवाद की अव तक की यात्रा में “समाजी” के निर्माण की प्रक्रिया में मनुष्य की पसन्द की उतनी ही मात्रा मिली जितनी कि संस्थाओं की सीमा में थी। यह और बात है कि माइकल फूको और उनके अनुयायी इस “समाजी” और संस्थाओं के निर्माण को वर्चस्व शक्ति का एक

मानते थे। लेकिन फिर भी अपनी सीमाओं के बावजूद निर्माण सहमति और सस्कृतियों के मूल्यांकन के साथ सम्पूर्ण मनुष्यता को समेटने का प्रयास तो था ही। लेकिन जब लगभग एक शताब्दी के बाद ये निर्माण विज्ञान की सुविधाओं तथा सूचना तकनीकी से सम्बन्धित ज्ञान की क्रान्ति पर प्रश्न चिन्ह लगा रहे हैं तो एक बार फिर यह प्रश्न चमकने लगा है कि क्या मुक्तेशा है ही नहीं मनुष्य के पास? पश्च-पूँजीवाद ने न सिर्फ सस्थाओं को तोड़ दिया है (जिसे हम समाजी का बिखराव कहते हैं) बल्कि इसने व्यक्ति को भी लाचार और विवश कर दिया है। यूरोप के आधुनिक निर्माण हेतु जो 500 वर्ष खर्च किए गए थे आज सिसिफस के मिथक की तरह लगने लगा है। इसके विपरीत पौर्वात्य समाजों, विशेषत भारतीय समाज का स्वरूप अभी भी तुलनात्मक रूप से स्थिर दिखता है क्योंकि इन समाजों की नींव सुदीर्घ दर्शन और ज्ञान की परम्पराओं पर आधारित है। यह एक वास्तविकता है कि मुक्तेशा और पसन्द की बहस ने अब तक न सिर्फ दुनिया को बाँटा है बल्कि बौद्धिकता के द्वन्द्व को एक नकारात्मकता भी प्रदान की है। विश्व फिर एक बार जगलराज के उस मुहाने पर खड़ा प्रतीत होता है जहाँ पुराना समाज और सस्थाएँ तो क्रमश ध्वस्त हो रही हैं लेकिन नए और अद्यतन विकल्प प्रस्तुत नहीं किए जा रहे हैं। ऐसी बात नहीं है कि 19वी तथा 20वी शताब्दी में, जब यूरोप में आधुनिकता अपने चरम पर थी, तो ऐसे प्रश्न नहीं उभरे थे। परन्तु इन उलझनों को चिन्तन और साहित्य में आधुनिकता के सम्मिलन से काफी हद तक दूर करने के सफल प्रयास किए गए थे। उदाहरण के तौर पर 1952 में हेमिंग्वे के बहुचर्चित और लोकप्रिय उपन्यास "ओल्ड मैन एंड सी" की इस उद्घोषणा कि "व्यक्ति टूट सकता है लेकिन हार नहीं सकता" ने मानव को जीवन के नए पहलू को आत्मसात करने का जीवट प्रदान किया। बूढ़े व्यक्ति ने समुन्दर की सीमाओं का अतिक्रमण कर अपनी क्षमता, शक्ति और चातुर्य से खेल को पकड़ तो लिया लेकिन तट तक वह सिर्फ उसका ककाल ही ला पाया क्योंकि रास्ते में शार्क खेल के शरीर का सारा मांस खा गई थी। सीमाओं में रहने वाला जीवन ही एक सफल जीवन होता है। मनुष्य की मुक्तेशा के बारे में जब गांधी जी से पूछा गया तो उनका उत्तर था कि "मनुष्य के पास उतनी ही मुक्तेशा है जितनी कि खूँटे से बधी बकरी की रस्ती से

जमीन पर निर्मित होती परिधि।” इसी तरह पण्डित नेहरू ने इसे समझाते हुए इसे ताश के पत्तो की सजा दी—“ताश के गिने चुने पत्तो के रूप में हमें नियति मिली है और हमारा कर्म ये है कि इसे अपनी सम्पूर्ण क्षमता के साथ सर्वोत्तम रूप से खेले।”

कहने का तात्पर्य यह कि पश्च-पूँजीवाद में वो मान्यताएँ जिन्होंने आधुनिकता को जकड़ कर रखा था, आज सस्थाओं का विध्वन्स कर स्वयं अपनी आधार शिलाओं पर ही प्रश्न-चिन्ह लगा रही है। इसका परिणाम यह हुआ है कि आज जीवन की सार्थकता और इसमें सुख एवं प्रसन्नता पण्य की भाँति पैकेजों में सिमट गई हैं। ये पैकेज बाजार में उपलब्ध हैं। आधुनिकीकरण की प्रक्रिया में जिस सहमति के आधार पर यह स्वीकार कर लिया गया था कि विकास के प्रत्येक चरण और दशा में सन्दर्भ और केन्द्रीयता आवश्यक है तथा यह कि जो समूह या प्रजातियाँ विकास के पथ पर पीछे रह गई हैं वो अतत लुप्त हो जायेगी। लेकिन विडम्बनात्मक ढंग से पश्च-पूँजीवाद ने ऐसे समूहों और प्रजातियों को अपनी मुख्यधारा में लाकर बलपूर्वक खड़ा तो कर दिया है लेकिन इसका दूसरा पहलू इस रूप में सामने आता है कि क्षमताविहीन ये समूह और प्रजातियाँ पिछड़ कर विकसितों के विकास का हेतु मात्र बनकर रह जाती हैं। इसलिए जिन सस्थाओं की सीमाएँ पहले निर्धारित की गयी थी वो टूट जाती हैं और अपने सम्बन्धितों और सदस्यों को निराशा और बिखराव दे जाती हैं। जब कुत्सित रूप से “मार्केट फंडामेंटलिज्म” की थीसिस द्वारा यह सिद्ध करने का प्रयास किया जाता है कि भ्रष्टाचार एक समस्या न होकर एक बाजारी मुद्दा है तब यह पुराने और परम्परागत समाजों, जिनकी जड़े नैतिकता में गहराई तक बैठी हैं, को तोड़-मरोड़ कर बाजार में औने-पौने दामों में नीलाम करने का षड्यन्त्र होता है। इसलिए मनुष्यता की स्थिरता तथा खुशहाली के लिए निराधार होती जा रही जीवन शैली को फिर से सस्थात्मक करने की आवश्यकता है क्योंकि समय और समाज का सीमाबद्ध होना सदैव ही सुव्यवस्था का प्रतिपादन करता है।

द्वितीय भाग

निबन्ध-संग्रह के द्वितीय भाग में ऐसे मुद्दों को सम्मिलित किया गया है जो सामाजिक संरचनाओं पर ही प्रश्न चिह्न लगाते हैं। भारत-पाकिस्तान के मध्य विवाद के बिन्दुओं में कश्मीर की केन्द्रियता इस भाग का मुख्य सन्दर्भ है जिनको विभिन्न लेखों के सहारे एक नए समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण के समक्ष रखने के प्रयास किए गए हैं।

11

पड़ोस का प्रजातन्त्र

यह और बात है कि पाकिस्तान के अस्तित्व में आने के बाद कायदे आजम जिन्ना ने राष्ट्र के नाम अपने पहले ही सम्बोधन में पाकिस्तान को एक प्रजातान्त्रिक और धर्मनिरपेक्ष राष्ट्र की सज़ा दी थी और इसे इसी रूप में विकसित करने के वादे-इरादे व्यक्त किये थे। लेकिन उनकी असामयिक मृत्यु के कारण पाकिस्तान के सन्दर्भ में उनका यह सपना कभी भी वास्तविकता के धरातल को छू नहीं पाया। तब से अब तक पाकिस्तान प्रजातन्त्र और सैन्य-शासन के मिश्रित अनुभवों के बीच पाँच दशकों की लम्बी यात्रा कर चुका है। जिन्ना की मृत्यु के बाद से ही वहाँ के नये नेतृत्व को भारत के बृहद आकार, परिपक्व नेतृत्व और विस्तृत संस्थाओं, जिनमें सक्षम, कार्यशील और व्यापक नौकरशाही एवं विकास के पथ पर अग्रसर विशाल मध्यवर्ग था, के रूप में विकास के नए आयाम दिखे। पाकिस्तान के इस स्वनिर्मित और स्वकल्पित खतरे के परिणामस्वरूप पाकिस्तान अपनी अस्मिता भारत की परछाइयों से मुक्ति के स्थान पर भारत से घृणा करने से निर्मित वातावरण में ढूँढ़ने लगा यह उसके भ्रामक राष्ट्रवाद की आत्मघाती बुनियाद का पहला पत्थर था जिसने आगे चलकर शीघ्र ही पाकिस्तान को पाकिस्तानी फौज और उसके हुकमरानों के हाथों की कठपुतली बना दिया। यही कारण है कि सेना का जो वर्चस्व पाकिस्तान में प्रारम्भ हुआ, वैसा भारत में उदाहरण के रूप में भी देखने को नहीं मिलता क्योंकि पाकिस्तान में जहाँ एक ओर राजनीतिक संस्कृति अपनी जड़े नहीं जमा पाई वहीं दूसरी ओर वहाँ के सामन्ती अभिजनों ने

फौजी वर्चस्व और इसके माध्यम से पाकिस्तान की पहचान को कायम रखने के तानाशाही बिन्दु तलाशे जबकि भारत में स्थितियाँ इसके बिल्कुल विपरीत निर्मित हुई। परिणामतः उन तानाशाही बिन्दुओं ने वहाँ प्रजातन्त्र के मार्ग में भयानक अवरोध खड़े करने आरम्भ कर दिए और यह प्रक्रिया आज तक जारी है। पाकिस्तान-निर्माण के प्रारम्भिक वर्षों के बाद वहाँ राजनीतिक हत्याओं के जो दौर शुरू हुए, उन्होंने पचास के दशक के मध्य से पाकिस्तान के फौज के वर्चस्व का व्यापक आधार स्थापित किया जो आज तक प्रभावी रूप में कायम दिखता है।

यही कारण है कि आज पाकिस्तान का बुद्धिजीवी और मध्यम वर्ग मायूस और हताश होता जा रहा है। आज जिस प्रकार के विचार और धारणाएँ पाकिस्तान के सूचनातन्त्र में देखने को मिल रही हैं उनमें से अधिकांश प्रजातन्त्र के क्षय पर केन्द्रित हैं। इनका मानना है कि सन् 1956 में एक ऐसा सुनहरा अवसर आया था जब पाकिस्तान का संविधान बना था लेकिन संयुक्त राज्य अमेरिका के प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष प्रभावों के परिणामस्वरूप यह व्यवहारतः कभी लागू ही नहीं हो पाया। इनका यह भी मानना है कि अमेरिका ने शीतयुद्ध के दौर में 'व्यक्ति' आधारित शासन प्रणालियों को ज्यादा महत्व दिया न कि संस्थाओं पर आधारित प्रजातन्त्र के अन्तर्राष्ट्रीय विकास को। इसकी व्यावहारिक परिणति पाकिस्तान के सन्दर्भ में जनरल अयूब द्वारा सत्ता को हथियाये जाने के रूप में दिखी। तत्कालीन पाकिस्तान में विपक्ष के नेता अब्दुल कयूम खान को रातों-रात नजरबन्द करके अयूब और सिकन्दर के पारस्परिक सहयोग से प्रजातन्त्र के पैरों में तानाशाही की बेड़ियाँ डाल दी गयीं। नेपथ्य में अमेरिका की भूमिका से किसी ने इन्कार नहीं किया बल्कि जानकारों का तो यहाँ तक मानना है कि अमेरिकी शासन और सेना में इस बात को लेकर गम्भीर मतभेद थे कि पाकिस्तान की बागडोर किसके हाथ में दी जाए। अमेरिकी प्रशासन नागरिक नेता सिकन्दर को तो अमेरिकी सेना जनरल अयूब को अपनी-अपनी प्राथमिकता दे रहे थे। लेकिन शीतयुद्ध की भयावह और सदेहास्पद परिस्थितियों के कारण अन्ततः जनरल अयूब सत्तासीन हुए पाकिस्तान में। तब से अब तक पाकिस्तान में कई बार सरकारें बदलीं। सरकारों के स्वरूप बदले और 70 के दशक में पाकिस्तान टूट भी गया लेकिन

सेना का रवैया और सेना के वर्चस्व में कोई कमी नहीं आई। पाकिस्तान विभाजन के बाद भुट्टो ने एक नया सशोधित सविधान बनाने के प्रयास भी किए लेकिन सेना के हस्तक्षेप ने इसे मात्र कागज के पत्रों तक ही सीमित रखा। हाल की घटनाएँ, जिनके प्रभाव में पाकिस्तान में 'नियुक्ति' आधारित प्रजातन्त्र का नया आयाम उभर कर सामने आया है, में निर्वाचित पाकिस्तानी प्रधानमंत्री नवाज शरीफ को आराम से पदच्युत कर मुशर्रफ ने सत्ता पर अपना कब्जा जमा लिया। प्रारम्भ में इसे वहाँ के मध्य वर्ग और बुद्धिजीवी ने खामोशी से अपना समर्थन दिया। इसके पीछे सम्भवतः मुशर्रफ की अफगानिस्तान नीति का आधार था जिसे मुल्लाओ और कट्टरपन्थियों ने भी अपना समर्थन प्रारम्भ में दिया था। साथ ही इनके पीछे उनके द्वारा दिए गए लोकलुभावन भाषण का क्षणिक सम्मोहन भी था जिसमें उन्होंने पाकिस्तान को एक भ्रष्टाचार मुक्त एक अद्भुत प्रजातन्त्र प्रदान करने का वायदा किया था। इसके परिणामस्वरूप मुशर्रफ कट्टरपन्थी और आधुनिक दोनों ही श्रेणियों के चहेते बन गए थे। लेकिन बाद में बदलती परिस्थितियों और विशेषकर 11 सितम्बर 2001 के बाद की घटनाओं के बाद निर्मित हुई विश्व परिस्थितियों ने उन्हें न घर का रखा न घाट का। जहाँ मुल्लाओ और जमायते इस्लामियों ने यू. मोड़ लेकर उसे अमेरिका का काफिर पिटू घोषित कर दिया, वहीं बुद्धिजीवी और मध्य मार्गी लोग उनके 'रोड-मैप' को सन्देह की दृष्टि से देखने लगे हैं। इनका मानना है कि अमेरिका जहाँ इराक और अफगानिस्तान में प्रजातन्त्र की पुनर्नियुक्ति के लिए बेचैन हो रहा है, वहीं वह अपने हित साधने की लालच में मुशर्रफ के मामले में खामोश है। आइए अब यह देखने का प्रयास करते हैं कि मुशर्रफ का रोड-मैप प्रजातन्त्र के सन्दर्भ में क्या है।

बदली हुई परिस्थितियों में मुशर्रफ पाकिस्तान में स्वयं को इतना असुरक्षित मान रहे हैं कि वो किसी भी तरह सत्ता से हटना नहीं चाहते हैं। अपनी सत्ता को बनाए रखने के लिए जाहिर तौर पर कई तरह के दौंव-पेच भी अपना रहे हैं। एक ओर साकेतिक रूप से उन्होंने पाकिस्तान की दो प्रमुख राजनीतिक पार्टियों 'पीपुल्स पार्टी' और 'मुस्लिम लीग' को मुक्त बंदर कर रखा है तो दूसरी ओर अपने विश्वासपात्रों और सहयोगी जनरलों के माध्यम से एक नई पार्टी कौमी लीग का निर्माण कर चुनाव

के मैदान में उतार दिया है। 'कौमी लीग' फूट डालो और शासन करो की नीति के सहारे 'मुस्लिम लीग' और 'पीपुल्स पार्टी' में कोई समझौता न हो सके, इस प्रयास में जी जान से जुड़ी हुई है। इस प्रयास में 72 राजनीतिक पार्टियाँ अप्रत्यक्ष रूप से सहयोग कर रही हैं जो पाकिस्तान के 12 करोड़ मतदाताओं को लुभाने में लग गई हैं। मुशर्रफ ने अपने भविष्य को सुरक्षित रखने की गरज से पाकिस्तान के संविधान में नए संशोधन (आर्टिकल 58 2 बी) के माध्यम से राष्ट्रपति द्वारा चयनित प्रधानमंत्री को बर्खास्त करने का अपना अधिकार सुनिश्चित कर लिया है और इन सरचनाओं में सेना की भूमिका को राष्ट्रीय सुरक्षा परिषद् के माध्यम से और भी शक्तिशाली और वैधानिक बना दिया है। अब पाकिस्तान में राष्ट्रीय सत्ता की सरचना पार्लियामेंट के चुने हुए सदस्यों, राष्ट्रपति (जो कि अब सैन्य प्रमुख भी हैं) और राष्ट्रीय सुरक्षा परिषद् में निहित होगी। राष्ट्रीय सुरक्षा परिषद् में हालाँकि सेना के जनरलों के अलावा विपक्ष के नेता और गवर्नरों को भी शामिल किया गया है लेकिन मुख्यतः और व्यवहारतः इसकी लगाम सेना के प्रतिनिधियों के हाथ में ही है। इस परिप्रेक्ष्य में भविष्य में यदि पाकिस्तानी पार्लियामेंट मुशर्रफ की सत्ता को चुनौती देती प्रतीत होगी तो राष्ट्रीय सुरक्षा परिषद् का सहारा लेकर 'राष्ट्र हित' में मुशर्रफ पार्लियामेंट और सरकार को बर्खास्त कर देगे ताकि नए सिरे से फिर वो पाकिस्तान में एक अद्भुत प्रजातन्त्र लाने का प्रयास कर सके। इसे मुशर्रफ स्वयं डेमोक्रेसी की सज्ञा देते हैं जो व्यवहारतः अयूब के नियन्त्रित प्रजातन्त्र से भी एक कदम आगे है। वस्तुतः यह प्रत्येक दृष्टिकोण से किसी भी प्रकार के प्रजातन्त्र की जीवन्तता के लिए अत्यन्त ही खतरनाक है। यही कारण है कि पाकिस्तान के बुद्धिजीवियों और मध्यवर्ग में पाकिस्तान के भविष्य के सन्दर्भ में एक खौफ और मायूसी का वातावरण बनने लगा है — विक भी गए अमेरिका के हाथों और दाम भी न आए। इस प्रकार के प्रयोग को मुशर्रफ एक नया प्रयोग मानते हैं। इनकी दृष्टि में अल-कायदा जो पाकिस्तान में बहुत हद तक अपनी जड़े तो जमाए हुए हैं, वो भी दुश्मन है क्योंकि अमेरिका अल-कायदा का अन्तर्राष्ट्रीय दुश्मन है और ऐसे वातावरण में जब अमेरिका ने उसे दुष्टता की घुरी चिन्हित कर दी है, पाकिस्तान तमाम गतिरोधों के बावजूद उसके सहयोगी मित्र की भूमिका का निर्वाह

करने में लगा है। परन्तु वास्तव में पाकिस्तान अमेरिका का सहयोगी मित्र राष्ट्र नहीं है बल्कि मुशर्रफ की दोस्ती पाकिस्तान को दुष्टता की धुरी से अलग कर देती है। स्वयं मुशर्रफ के दोस्तों का कहना है कि चूँकि मुशर्रफ ने अपना वचन तुर्की में गुजारा है इसलिए उनकी अनुमानित मान्यता है कि सेना को भूमिका देकर ही राजनीति से अलग रखा जा सकता है। वस्तुतः पाकिस्तान अपने अतीत, इतिहास और संस्कृति से अलग नहीं हो पा रहा है। इसलिए बदलते परिवेश में जहाँ जाने-माने बुद्धिजीवियों का कहना था कि दुनिया में प्रजातन्त्र और बढ़ेगा (फूकोयामा) और इस प्रजातन्त्र की भूमिका से दुनिया में अनिश्चितताओं में बढ़ोतरी के बावजूद शान्ति की प्रक्रिया कायम रहेगी, वही पाकिस्तान 55 वर्षों बाद भी सेना के अलावा कोई दूसरा सक्षम सहारा नहीं ढूँढ़ पाया है। अब नेहरू का कथन और सुदृढ़ नजर आता है जो उन्होंने पाकिस्तान के निर्माण के बाद कहा था कि अगर भारत का एक हिस्सा कट भी गया है तब भी भारत, भारत ही है और आज यह और भी महत्वपूर्ण और प्रासंगिक लगने लगा है तथा यह प्रदर्शित कर रहा है कि किसी देश के निर्माण में संस्कृति और इतिहास की कितनी सशक्त भूमिका होती है। हमारे देश में हजार कमियों के बावजूद इसके इतिहास और संस्कृति में इतना दम है कि आने वाली चुनौतियों का मुकाबला करने में यह सम्पूर्ण सक्षम लगता है, लेकिन पाकिस्तान इस सन्दर्भ में किसी भी नई संस्था के गठन और उसे मजबूती प्रदान करने में अपने अन्तर्विरोधी और गतिरोधों के कारण अक्षम प्रतीत होता है।

12

विकास का तिलिस्म

फल की इच्छा तुरन्त न करने की प्रवृत्ति व्यक्ति को उसकी सीमाओं और अक्षमताओं का भी ज्ञान कराती रहती है। परिणामस्वरूप सज्ञान कर्म असन्तोष प्रदान करता है और सही अर्थों में यही सच का पारितोषिक है। यह वही सच है जो प्रकृति में हमें बच्चों की मुस्कान के रूप में मिला है और व्यक्ति चाहे तो यही मुस्कान हमारे अधरोपर जीवन पर्यन्त बनी रह सकती है।

19 वीं शताब्दी के आसपास यूरोप में यह एक प्रचलित मुहावरा था कि 'झूठ बोलने का अधिकार सिर्फ वकीलों को ही है।' सामान्य परिस्थितियों में सभ्य समाज में झूठ बोलना निन्दनीय माना जाता रहा है। मानव सभ्यता की आज तक की यात्रा में झूठ बोलना छल-कपट से भरा हुआ व्यवहार के रूप में प्रतिष्ठित रहा है और आपातकाल को छोड़कर जीवन की सामान्य परिस्थितियों में बोला गया झूठ व्यक्ति को समाज में धृणा, उपहास और दीर्घावधि में अविश्वास का पात्र बना देता है। भारतीय परिप्रेक्ष्य में इसे पाप कर्म की सजा दी गई है जिसके प्रायश्चित्त और परिणाम, दोनों का सामना व्यक्ति को 'कर्म के सिद्धान्त' की परिधि में अवश्यमेव करना पड़ता है। वैकालिक गति

की उलटबांसी आज इस रूप में परिलक्षित हो रही है कि 'सच' बोलना सम्भवतः उन समूहों, समुदायों या वर्गों तक ही सिमट कर रह गया है, सिमटता जा रहा है, जो विभिन्न कारणों से विकास की दौड़ में या तो पीछे रह गए हैं या 'अभी तक' इसमें सम्मिलित ही नहीं हुए हैं। इस पूरे क्रम में सर्वाधिक आश्चर्य की बात यह प्रतीत होती है कि शैक्षणिक और अकादमिक संस्थानों में, जिनका सृजन सत्य और सुख की प्राप्ति के सन्दर्भ में ज्ञान के प्रचार-प्रसार के महत्वपूर्ण मानवीय उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए किया गया था, में पदासीन व्यक्ति 'कैरियर' की उस दौड़ में सम्मिलित हो गए हैं जिसमें किसी का भी सच अब सच नहीं लगता। मित्र, अमित्र, कुमित्र सारे एक दूसरे की बातों, प्रतिबद्धताओं और वायदों के प्रति 'रस्सी साँप है या साँप रस्सी है' को सिद्ध करने की मनोवृत्ति अपना चुके हैं। वे एक ऐसा परिवेश निर्मित कर चुके हैं जिसमें सारी बातें बनी बनाई बातें लगती हैं। अन्तर मात्र इतना है कि उस समय जो भी बनी बनायी बातें थी वो भी कही न कही सामूहिक प्रसन्नता के क्रम में सामाजिक-सांस्कृतिक संस्थाओं के निर्माण तथा सामाजिक क्रम के विकास से जुड़ी थी और लोग उनके द्वारा प्रस्तुत वातावरण को सच्चाई के साथ स्वीकार करते थे। आज की बनी बनाई बातें या इनमें लिपटा झूठ व्यक्ति-मात्र को मात्र जीवन को अपनी महत्वाकांक्षाओं और अभिलिप्साओं की येन-केन-प्रकारेण पूर्ति की दिशा में उद्बलित करता है। इनकी परछाइयों में सिमटी सोच किसी भी स्तर का आत्मिक सन्तोष ही प्राप्त कर पाती है। इससे एक ऐसी स्थिति का जन्म हो पाता है जिसमें व्यक्ति न तो स्वयं का रह पाता है, न ही अन्य का हो पाता है और न ही समाज में पारस्परिक स्वीकार्यता और अनुकूलन के सम्बन्ध स्थापित कर पाता है। फिर व्यक्ति बनावटीपन का शिकार बनकर झूठ बोलता ही क्यों है? इसके कारण पूँजीवाद की चारित्रिक विशेषताओं में छुपे हुए हैं। इन विशेषताओं के आलोक में पूँजीवाद को 'भौतिकतावाद' की दौड़ और इस दौड़ में सबसे आगे रहने की दुर्दम्य इच्छा के रूप में भी स्पष्ट किया जा सकता है। भीर के अनुसार —

‘वाय नदानी अज वक्त मार्ग मे साबित हुआ,
खोफ था जो कुछ भी देखा, जो सुना अफसाना था।’

यह सिसिफस के मिथक की तरह है। जीवन पर्यन्त व्यक्ति इस दौड़ और दौड़ में सबसे आगे रहने की दुर्दम्य इच्छा के प्रभाव में जो ढ़ाल बुनता है, उसके अधिकांश धागे भौतिकतावादी संस्कृति के ही होते हैं और भौतिकतावादी संस्कृति पूँजीवाद का पर्याय है लेकिन इसके दायरे में जिसके लिए व्यक्ति अपने ताने-बाने बुनता है उसमें दूसरों की इच्छाओं-आकांक्षाओं के हनन, अधिकारों पर अतिक्रमण और विश्वास भन्जन जैसे कुत्सित कर्मों का भी समावेश हो जाता है। ये हासिल खुशियों से प्राप्त सन्तोष और आँखों की वास्तविक घमक को छीन लेते हैं। इस सम्पूर्ण प्रक्रिया में जो कुछ भी दिखता है वो आश्चर्यजनक रूप से व्यावसायिक जलन के कुरतम् और प्रतिस्पर्धात्मक दौड़ का जटिलतम् स्वरूप है। इसके एक कुपरिणाम के रूप में विश्वविद्यालयों में 'प्रतिभा' को नकारने-दबाने तथा मिथ्यारोपी और अनर्गल प्रलापो द्वारा व्यक्तित्व को क्षरित करने की रणनीति पहले उभरती हुई दिखती है। हालाँकि लेखनी में इतनी शक्ति और क्षमता है कि वह व्यक्ति को पराजित कर दिए जाने के बावजूद टूटने से बचाती रहती है और पराजयों के कृत्रिम अन्तरालों के बाद वह सत्य से सम्भाषण और सच की शक्ति को महत्वपूर्ण रूप से और भी निखार कर उभारती है जैसे धुन्ध के बाद का सूरज निखरा-निखरा और तेजस्वी प्रतीत होता है। वास्तव में, सच बोलना हृदय का पोषक पेय और कष्ट के समय दवा दोनों ही हैं। सच बोलने से हृदय की क्लृप्तता मिट जाती है और व्यक्ति तनावरहित मन स्थितियों के निकटतर हो जाता है। इसमें सन्देह नहीं कि पूँजीवाद के उत्पीड़नों और इसके रास्तों में चुकाए गए मूल्यों को अब पौर्वात्य और पाश्चात्य दर्शन के पुरोधाओं द्वारा आधुनिक परिप्रेक्ष्य में 'सामाजिक पूँजी' के क्षय के रूप में देखे जा रहे हैं। इस सामाजिक पूँजी में संस्कृति, परम्परा, भाषा और साथ ही साथ स्वयं को बेहतरीन ढंग से प्रस्तुत करने के तत्त्व सम्मिलित थे, परन्तु आज के युग में न्यूनाधिक रूप से प्रत्येक व्यक्ति 'सेल्समैन' में परिणत होता जा रहा है और अपनी सामाजिक पूँजी को बेचने के भ्रम में फँकता जा रहा है। इससे बड़ी विडम्बना क्या हो सकती है कि अपनी मूलभूत चीज़ को बेचने के बाद भी उसका खालीपन रह ही जाता है। इस बात की अनुभूति सम्भवतः व्यक्ति को टूटने के क्रम में ही होने लगती है और व्यक्ति का टूटना स्वयं इस बात से ही होता है कि व्यक्ति स्वयं अपनी कथा, श्रोता और दोहराव बन जाता है।

हाल ही में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय में प्रोफेसर अनन्त रमण ने 'गीता और योग' पर एक आख्यानात्मक प्रवचन प्रस्तुत किया जो विद्यार्थियों के साथ-साथ व्यक्तियों के जीवन की प्रासंगिकता के भी निकट दिखा। अचम्भित कर देने वाली पूँजीवादी होती जाती दुनिया में हमें यँ लगा कि सहारे के लिए व्यक्ति के पास दर्शन का होना नितान्त आवश्यक है। यह दर्शन हम अपने धर्म, संस्कृति, परम्पराओं, मूल्यों-मान्यताओं और विचारणाओं के विभिन्न बिन्दुओं से पा सकते हैं क्योंकि इनमें व्यक्ति को समित और निर्देशित करने की शक्ति और क्षमता होती है और शताब्दियों से अनवरत ऐसा होता भी आ रहा है। इस पूरे प्रवचन में हमें विशेषकर दो चीजें सीखने को मिलीं। प्रथम यह कि अभ्यास और कर्म की निरन्तरता ही योग है लेकिन इस सन्दर्भ में शीघ्र फलाकाक्षी हो जाना जीवन को कर्म-केन्द्रित न रखकर आधुनिक परिवेश की दौड़ में परिवर्तित कर देती है और दीर्घावधि में जीवन में तमाम विकृतियों और व्याधियों को जन्म देती है। फल की इच्छा तुरन्त न करने की प्रवृत्ति व्यक्ति को उसकी सीमाओं और अक्षमताओं का भी ज्ञान कराती रहती है। परिणामस्वरूप सज्ञान कर्म असन्तोष प्रदान करता है और सही अर्थों में यही सच का परितोषिक है। यह वही सच है जो प्रकृति से हमें बच्चों की मुस्कान के रूप में मिला है और व्यक्ति चाहे तो यही मुस्कान हमारे अधरोपर जीवन-पर्यन्त बनी रह सकती है। वास्तव में, परपीडानुभूति न कर पाना या अपने झूठ की जीत से दूसरों को निर्दल बनाना अपनी बाल सुलभ मुस्कान को नष्ट करना है और यह एक प्रकार का कर्ज है जो पूँजीवाद हम पर लाद देता है। चूँकि यह सब बुद्धि से सम्बद्ध है, इसलिए गीता ने बुद्धि पर जोर दिया है। जब बुद्धि सूक्ष्म बन जाती है, तब व्यक्ति अनन्त और इकाई की अपनी अस्मिताबोध के साथ जीवित रहने में सक्षम हो सकता है। प्रोफेसर अनन्त रमण ने गीता पर जो प्रवचन दिया, उसमें बुद्धि पर बल देने के साथ-साथ निरन्तर कर्म और इन्द्रियों के सन्तुलन के पारस्परिक समन्वय को सच और सन्तोष का स्रोत बताया है। मेरी दृष्टि में इस सन्दर्भ में गीता देशकाल की सीमा से पूरे दर्शन का महादर्शन है। इस क्रम में गीता के बारे में वारेन हेस्टिंग्स ही यह उक्ति कि 'जब ब्रिटिश साम्राज्य के सूरज अस्त हो जाएँगे तब भी लोगों के मनोमस्तिष्क पर गीता छाई

रहेगी।' एक ऐसा सुन्दर और सगठित दर्शन जो उपनिषदों और वेदों का सार है जो आधुनिकता के साए में आश्चर्यचकित करने जैसा लगता है। गीता-दर्शन महात्मा गाँधी के जीवन का अभिन्न और प्रेरक अंग था तथा प्रोफेसर अनन्त रमन ने इस बात पर भी चर्चा की कि जब भी वे जीवन की दुरुहताओं में अपने आप को फँसा हुआ पाते हैं, गीता उनकी तारणहार और पथप्रदर्शक बनकर उभरती थी। हमारी मान्यता है कि धर्मों के आचरण में धर्मग्रन्थ या मित्यक किसी भी प्रकार से विश्लेषित किए जाए, चाहे वो धार्मिक कट्टरग्रन्थ, भक्ति-प्राप्ति के स्रोत, युद्ध, जेहाद, क्रांति के परिप्रेक्ष्य में ही क्यों न हो, वे वास्तविकता के चित्र नहीं उकेर पाते हैं क्योंकि अभी तक हमें एक निष्पक्ष बौद्धिक वातावरण नहीं प्राप्त हो सका है जिसमें हम अपने पारस्परिक असन्तोषों, मतभेदों, और भिन्नताओं के साथ जी सकें। ऐसे में ये दर्शन हमें जीवन के प्रति समग्रतापूर्ण सहमति के निर्माण के व्यापक आधार प्रस्तुत करते हैं और हमें इनकी ओर दृष्टि दौड़ानी चाहिए। ये हमारी साझे और विस्तृत इतिहास के साथ-साथ सामिश्र सस्कृति के वातावरण को भी जीवित रख सकते हैं। पश्चिम में, जबकि इस दिशा में पुरजोर प्रयास किए जा रहे हैं, हैबरमास का यह कथन कि इन्स्ट्रुमेन्टल एक्शन ने प्रकृति पर विजय तो प्रदान कर दी लेकिन न तो यह व्यक्ति के दिलों को जीता जा सका और न ही बुद्धि को बदला जा सका, यह आधुनिक विकास के पोपलेपन को ही प्रदर्शित करता है। आज व्यक्ति संचारात्मक तार्किकता में अपनी बीमारियों की दवा ढूँढ़ता है जबकि भारतीय दर्शन और गीता की मौलिक मान्यता ही यह है कि 'सच है इसलिए सहमति है।' यह हेर-फेर वैचारिकी और दर्शन का द्रव्य है जो पूर्व को दर्शन के मामले में पश्चिम से बहुत अधिक आगे कर देता है।

13

हिन्द-पाक सम्बन्ध: सिसिफस का मिथक

भावनात्मक रूप से सोचने पर हम अक्सर हैरान होते हैं कि लोग युद्ध, मारपीट, झगड़ा, रक्तपात, वैमनस्यता जैसी गतिविधियों और प्रवृत्तियों में क्यों संलिप्त रहते हैं? लेकिन समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से देखने पर हमें इसके पीछे इतिहास की मानसिकता तथा व्यक्ति, समूह और राज्य द्वारा शक्ति और वर्चस्व प्राप्त करने की प्रवृत्ति दिखती है। शायद यही प्रवृत्ति आधुनिक सामाजिक विज्ञान के निर्माण में भी प्रभावी रही थी जिसके कारण प्रारम्भ में व्यक्ति के व्यक्तित्व और स्वरूप के मौलिक तत्वों तथा प्यार, ईर्ष्या, घृणा, स्वार्थ आदि को तुच्छ और गौण समझ कर इनकी अवहेलना की गयी। एक ऐतिहासिक प्रक्रिया के द्वारा भारत-पाकिस्तान दो राष्ट्र तो बन गये लेकिन विगत 55 वर्षों में आज तक ये पारस्परिक मतभेदों के कारण उलझते रहे हैं। तीन-तीन युद्धों, अनेक सैनिक अभियानों तथा पाकिस्तान द्वारा निरन्तर प्रायोजित प्रछन्न युद्धों एवं ताशकन्द-लाहौर-आगरा जैसी निरर्थक कवायदों के बावजूद स्थिति वैसी की वैसी ही बनी हुई है। हाल ही में जारी गतिविधियों में, जिनमें अमेरिकी अधिकारियों एवं राजनयिकों के लगातार भारत-पाक दौरे लग रहे हैं, से एक बार फिर बदली हुई अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों में भारत-पाक सम्बन्धों की महत्ता उभर कर सामने आ रही है। पाकिस्तान में जहाँ सत्ता और शक्ति की सहभागिता सेना और तथाकथित प्रजातन्त्र के बीच बँटी हुई है तथा भारत, जहाँ प्रजातन्त्र की ऐतिहासिक रूप से मजबूत जड़ों के बावजूद केन्द्र में गठबन्धन सरकार की उपस्थिति

एक शक्तिशाली तथा निर्णय लेने में सक्षम केन्द्र के अस्तित्व का प्रमाण नहीं देती है। के परिप्रेक्ष्य में ये जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि यदि भारत-पाकिस्तान के बीच युद्ध नहीं भी होता है तो क्या इनके बीच मैत्री-भाव की स्थापना सम्भव है? आइए इसे हम समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से समझने का प्रयास करते हैं।

पाँच दशकों से अधिक के वैमनस्य और दुश्मनी के बावजूद जहाँ आज भी कश्मीर पाकिस्तान के लिए अनिवार्य रूप से महत्वपूर्ण केन्द्रीय मुद्दा है, वही भारत के लिए धर्मनिरपेक्षता के चरित्र को ठुकरा कर अपनी भूमि त्यागना असम्भव सी बात प्रतीत होती है। वास्तव में, कश्मीर का यह मुद्दा दोनों राष्ट्रों के सम्बन्धों में खटास उत्पन्न करता है। लेकिन यह मुद्दा कोई हवा में उत्पन्न हुआ मुद्दा नहीं है बल्कि यह दोनों राष्ट्रों की मौलिक संरचनाओं के मध्य आधारभूत अन्तरो से उपजा है जिसके बारे में हम पहले भी चर्चा कर चुके हैं लेकिन इस क्रम में यहाँ यह एक बार पुन आवश्यक प्रतीत होता है कि नये सिरे से इसकी चर्चा की जाये।

पाकिस्तान की प्रशासनिक संरचना ऐसी है कि वहाँ सेना की सहमति के बिना समय-समय पर तथाकथित रूप से निर्वाचित सरकारें कोई निर्णय नहीं ले पाती। लेकिन यह भी एक रोचक विरोधाभास है कि जो निर्णय विशुद्धतः सेना के होते हैं उनकी जनतान्त्रिक वैधता और स्वीकार्यता सदेहास्पद रहती है। भारत-पाक सम्बन्धों के सन्दर्भ में भी यह एक सुस्थापित द्वन्द्व है जो सम्बन्धों के सामान्य होने के रास्ते में अवरोधक का कार्य करता रहता है। जहाँ सम्पूर्ण विश्व यह दबाव निर्मित कर रहा है कि भारत-पाक रिश्ते सुधरने चाहिए और सामान्य होने चाहिए वहाँ भारत-पाक मैत्री का सकल्पनात्मक तात्पर्य क्या हो सकता है? मैत्री के जिस स्वरूप और स्तर की आशा भारत-पाक की जनता करती है, वह इतिहास के आलोक में वर्तमान परिवेश में मृगतृष्णा से अधिक कुछ नहीं दिखती है। ऐसी स्थिति में यदि मैत्री की कदमताल होती भी है तो गति पकड़ने में इसे दो-तीन दशक तो लग ही जायेंगे। जहाँ तक मैत्री के भौतिक आधारों का प्रश्न है तो व्यापार, यातायात सम्पर्क, औपचारिक राजनयिक सम्बन्ध, खेलकूद आदि का नये सिरे से प्रवर्धित अभियान प्रारम्भ हो सकता है और इन बिन्दुओं पर मैत्री हो भी सकती है। लेकिन मानसिकता में परिवर्तन, टेलीविजन

पर दुश्प्रचार, एक-दूसरे के हितों की अनदेखी, आतंकवाद, परस्पर अविश्वास तथा अल्पसंख्यकों के प्रति समानवाद से सम्बन्धित मुद्दे अभी भी दूर की कौड़ियों हैं। भारत-पाक के मध्य ईर्ष्या, जलन, घृणा, वैमनस्यता आदि को कश्मीर के मत्थे मढ़ा जाता रहा है जबकि वास्तविकता यह है कि इनको हम तभी सही ढंग से समझ सकते हैं जब हम यह जान ले कि पाकिस्तान के राष्ट्र निर्माण की विषयवस्तु क्या है? इस विषय में भी पाकिस्तान की नियति विडम्बना और द्वन्द्व की शिकार दिखती है। इस्लामी राष्ट्र घोषित होने से विश्व के धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रों की घृणा का लक्ष्य तो पाकिस्तान बनता ही रहता है, इससे उसके समक्ष पूँजीवाद की दौड़ में पिछड़ जाने का भी खतरा उत्पन्न हो गया था। साथ ही यदि पाकिस्तान येन-केन प्रकारेण अपने अतीत से मुक्त हो धर्मनिरपेक्ष बन भारत से मधुर सम्बन्ध बनाने की चेष्टा भी करे तो यह वहाँ की सेना और कट्टरपन्थी जमातों को रास नहीं आयेगा। ऐसी मिश्रित भ्रामकता में अपने भविष्य की जो धुधली और बनती-बिगड़ती तस्वीर वर्तमान का पाकिस्तान प्रस्तुत कर रहा है, उससे लगता है कि आने वाले कुछ दशकों तक पाकिस्तान का अतीत उसका पीछा करता रहेगा और कट्टरपन्थी नेतृत्व तथा सेना के इशारे पर नाचता हुआ पाकिस्तान बना रहेगा।

इस आलोक में भारत की विदेश नीति जहाँ यह रही है कि कश्मीर-मुद्दे को गौण मानते हुये नये सिरे से भले पड़ोसियों की तरह रहा जाये और शान्ति का वातावरण निर्मित किया जाये, पाकिस्तान इसकी सतत अवहेलना यह जानने के बाद भी करता रहता है कि युद्ध, आतंकवाद तथा हिंसा के सहारे भयादोहन से कुछ भी हासिल नहीं होने वाला। हाल ही में अपने “कोर-कमाण्डरो” की एक बैठक में पाकिस्तानी बुद्धिजीवियों, जो ये मानकर चलते हैं कि पाकिस्तान के हित में यही है कि कुछ दिनों के लिये कश्मीर मुद्दे को भूल दिया जाये, की राय को सैन्य उच्चाधिकारियों ने सिरे से खारिज कर दिया। तात्पर्य यह कि पाकिस्तान के लिये भारत के सन्दर्भ में कश्मीर मुद्दे की केन्द्रीय स्थिति जस की तस बनी हुई है। फिर भी अमेरिका में बसे हुये पाकिस्तानी, जो पाकिस्तान की वास्तविकता को समझते हैं, का मानना है कि पाकिस्तान की अनिश्चित और अस्थिर राजनीति, निरन्तर बढ़ती हुई निर्धनता, विशालकाय होता अन्तर्राष्ट्रीय ऋण, निरन्तर चौड़ी होती जाती क्षेत्रीय

अतमानता आदि लम्बे समय तक आने वाली पीढ़ियों को दुष्प्रभावित करती रहेगी और अन्ततः अन्तिम समाधान के रूप में पाकिस्तान की तत्कालीन जनता इस दुष्प्रकार से बाहर निकलना चाहेगी और इसके दबाव में वहाँ की सेना और अभिजनो को अपने रास्ते बदलने पड़ेंगे तथा अपनी सीमाएँ पुनर्निर्धारित करनी पड़ेंगी। लेकिन क्लिहाल तो पाकिस्तान सेना स्वयं को सर्वकालिक स्वयम्भू माने हुये हैं।

ऐसी दशा में एक विकल्प यह है कि भारत-पाक के मध्य विवादों को सुलझाने के उद्देश्य से जम्मू-लद्दाख भारत को तथा झेलम के आधार पर बाँटे गये कश्मीर का पश्चिमी भाग पाकिस्तान तथा पूर्वी भाग भारत को दे दिया जाये। यह “पुनः-कश्मीर” की राय तब है जबकि कश्मीर का बंटवारा करना ही है। इससे कश्मीरी हिन्दू जो घाटी से पलायन कर गये हैं वापस अपनी पुश्तैनी जड़ों की ओर निर्भीक हो लौट सकेंगे। दूसरा विकल्प यह है कि चिनाब को बंटवारे का आधार मानते हुये सारा कश्मीर तथा जम्मू का कुछ हिस्सा पाकिस्तान को दे दिया जाये, जो कर्त्तई सम्भव नहीं है। तीसरा विकल्प यह है कि जम्मू-कश्मीर को ज्यों का त्यों रखा जाये और नियन्त्रण रेखा को दुरुस्त करके सियाचीन पर भी कोई ठोस समझौता किया जाये। यह विकल्प एक सीमा तक दोनों राष्ट्रों के लिये व्यावहारिक हो सकता है, विश्व के सन्दर्भ में। इसके अतिरिक्त कुछ लोगो का यह भी मानना है कि कश्मीर और पाकिस्तानी कश्मीर के बीच एक लचीली सीमा हो और दोनों भागों के मेल-जोल और आपसी सम्पर्क में कोई बाधा नहीं हो तथा दोनों को मिलाकर एक स्वायत्त क्षेत्र बनाया जाये जिसमें दोनों राष्ट्रों का न्यूनतम तथा सुपरिभाषित हस्तक्षेप हो। लेकिन यह सारे विकल्प प्रथम दृष्टया सयुक्त राष्ट्र सभ के प्रस्ताव को अप्रासंगिक, अव्यावहारिक और बेकार मानकर नकार देते हैं जिसमें “स्वायत्ता” जैसी किसी बात की चर्चा तक नहीं है। चूँकि अब पाक अधिकृत कश्मीर का एक बड़ा भाग चीन ले चुका है, इसलिए सयुक्त राष्ट्र सभ का यह प्रस्ताव पहले सम्पूर्ण कश्मीर एक हो तब वहाँ जनमत संग्रह कराया जाये, यह भी सम्भव नहीं है आज का कश्मीर बिखरा हुआ, विखण्डित कश्मीर है जिसका धार्मिक जनताख्यिक स्वरूप भी कश्मीरी पण्डितों के पलायन से गड़बड़ा गया है।

इन विकल्पो में यह कोई यथार्थपरक है तो वह यह है कि नियन्त्रण रेखा और सियाचीन को फिर से समजित किया जाये। इसके अतिरिक्त अल्पसंख्यकों को पुनर्स्थापित करने के लिए एक विशेष परिक्षेत्र का निर्माण कर पाकिस्तान अधिकृत कश्मीर को “जैसा है” की स्थिति में ही छोड़ दिया जाये। अलोकप्रिय होने के बावजूद यह वास्तविकता और व्यावहारिकता के निष्कर्ष का समाधान लगता है अन्यथा युद्ध से किसी समस्या का समाधान सम्भव नहीं है और न ही इसका समाधान उस बातचीत से तय होगा जिसमें पाकिस्तानी सेना और भारत की दुविधाग्रस्त गठबन्धन सरकारों का प्रतिनिधित्व हो। एक सुखद अन्त और प्रगतिशील भविष्य के लिये युद्ध को प्रत्येक परिस्थिति में नकारना तथा साथ ही उन ऐतिहासिक तथ्यों और परम्पराओं के महिमामण्डित पुनर्जागरण से बचना होगा जिसमें त्रिशूल और तलवारे अतीत की रक्तरेजित तीरगी की भयावह पुनरावृत्ति को तत्पर दिखती हो। क्योंकि तलवार और त्रिशूल भाजने की बातें वे ही कर रहे हैं जो न तो स्वयं फौज में हैं न तो जिनके ऊपर कश्मीर की त्रासद छाया पड़ी है और न ही जिनके परिजन आतंकवाद के शिकार हुये हैं। आमजन शान्तिप्रिय हैं और यही उचित भी है।

14

साम्प्रदायिकता: अनजाने यथार्थ

अफगानिस्तान की परिस्थितियों और उससे सम्बद्ध घटनाओं ने इस मिथक को भी तोड़ दिया। अब मुसलमान अपनी समस्याओं का समाधान अपने माध्यम से और अपने लोगों के बीच ही ढूँढना चाहता है। परिणामस्वरूप यहाँ अब मुसलमानों के बीच एक नये नेतृत्व की तलाश शुरू हो गयी है जो जिन्ना के बजाय मौलाना अबुल कलाम आजाद की राहें दिखाएँ और ऐसे इमामों की नसीहतों का अनुपालन करें जिन्होंने अपने धर्म के साथ-साथ दूसरों के धर्म की भी इज्जत की है।

गुजरात के दंगों ने न सिर्फ देश को झकझोर कर रख दिया है बल्कि सम्पूर्ण विश्व की दृष्टि की परम्परागत सौहार्द आधारित छवि को भी नुकसान पहुँचाया है। साथ ही इसने एक बार फिर से इसके सन्दर्भ में प्रजातन्त्र, सभ्य समाज, धर्मनिरपेक्षता जैसे मू्यों को चर्चा के केन्द्र से जोड़ दिया है। गोधरा काण्ड के बीतने के दो साल बाद भी समाचार पत्रों की सुर्खियों से लेकर हर आम जनता तक में इसकी व्यापकता को देखा जा सकता है। तब से अब तक अनवरत् विभत्स साम्प्रदायिक दंगों का बहुपक्षीय

विश्लेषण भी जारी है यहाँ तक कि भारतीय संसद में ऐतिहासिक निन्दा प्रस्ताव के माध्यम से भी इसको चिन्हित, निरूपित और विश्लेषित करने का प्रयास किया गया। यह प्रयास एक विभाजित और विखण्डित प्रयास मात्र बनकर रह गया क्योंकि स्वार्थाधारित राजनीति की कलुषता लिए भारतीय सत्ता-अभिजन, नैतिकता और मानवता आदि बिन्दुओं पर भी विभाजित दिखे, जो परम्परागत रूप से सर्व स्वीकार्य और विवादों से परे रहे प्रतीत होते हैं। अब तो विशेषज्ञ-विश्लेषक यह स्वीकार करने लगे हैं कि इस तरह की प्रत्येक बहस के साथ संसद की गरिमा और स्तर निरन्तर पतित हो रहा है। सांसदों में नैतिकता और उत्तरदायित्व की भावना का क्षय भी इसी भाँति प्रतिदिन हो रहा है। परन्तु ऐसा तो होना ही था।

सत्तर के दशक तक जन-प्रतिनिधियों के रूप में चुनकर जो सांसद आते रहे वो राष्ट्रीय आन्दोलन की कुन्दन-आग में न सिर्फ तप कर निखरे हुए थे, बल्कि समाज के मध्यवर्ग और उच्च श्रेणी से भी सम्बन्ध रखते थे। उनमें से कुछ सांसदों ने तो राष्ट्रीय आन्दोलन में राष्ट्र और जनता के समक्ष त्याग और बलिदान की नयी और अप्रतिम मिसालें कायम की थीं। इसलिए संसदीय कार्यवाही और बहसों के दौरान मुद्दों के चयन, इनके प्रस्तुतीकरण तथा इस क्रम में इस्तेमाल की गयी भाषा और लहजे इत्यादि आदर्श रूप में उभर कर सामने आते थे। विपक्ष या सत्ता पक्ष, दोनों ही स्थितियों में राजनीतिक सोच का मजबूत आधार तार्किक, ईमानदाराना और शुचितापूर्ण होता था। परन्तु 70 के दशक तक के आम-चुनावों के बाद सांसदों और उनके कारण संसद का स्वरूप भी परिवर्तित होने लगा। इसके बाद चुनकर आने वाले सांसदों में एक बड़ा वर्ग नवधनाढ्य वर्ग से सम्बद्ध हो गया जिनमें से अधिकाँश आजादी के बाद की पीढ़ी के थे। इसलिए इनमें उस राजनीतिक सोच, दूरदर्शिता, दीर्घकालिक एजेण्डा और नैतिकता पर आधारित जज्बे का अभाव था जो उनके पूर्ववर्तियों की मौलिकता में शामिल था। यरिणामस्वरूप संसदीय बहसे अब किसी भी बिन्दु पर चाहे वो साम्प्रदायिकता जैसा गम्भीर और स्वतन्त्र ही क्यों न हो, आम जनमानस पर प्रभाव नहीं छोड़ पा रहा है। लेकिन इसका तात्पर्य यह कतई नहीं है कि संसदीय बहसों और परिचर्चाओं से परे बौद्धिकता का प्रभामण्डल एकदम तेजहीन हो

चला है। पिछले माह में कम से कम दो ऐसी सभाएँ मऊ और वाराणसी में हुई हैं जिनमें साम्प्रदायिकता के अनछुए पहलुओं, सन्दर्भों और आपबीतियों के सन्दर्भ में तमाम समुदायों के लोगो ने खुलकर भाग लिया और साथ ही राष्ट्र में दल-विहीन राजनीति की सम्भावनाओं को तलाशने की कोशिश भी की। इस प्रक्रिया में ऐसे स्वाख्यान उभर कर सामने आए जिनमें आम आदमी की मजबूरियों, बेजुबानी और मायूसी के दोहराव दिखते हैं। इस स्वाख्यान में एक मुस्लिम स्वाख्यान भी था जिसकी मान्यता है कि विभाजन ने सबसे अधिक नुकसान हिन्दुस्तान के मुसलमानों को पहुँचाया है। यहाँ के मुसलमान विभाजन के बाद भी इस उलझन से बाहर निकल नहीं पाए कि हिन्द-पाक शत्रुता के दरम्यान अपने आप को कहाँ रखें। इनका कहना था कि लगभग 1971 तक जब कभी साम्प्रदायिकता उभर कर सामने आती थी, जाने अनजाने वे मशरिके-पाकिस्तान (अब बांग्लादेश) कूच कर लिया करते थे, लेकिन 1971 के बाद द्वि-राष्ट्र मिथक के टूटने के पश्चात् यहाँ के मुसलमानों ने कही और देखना छोड़ दिया। इसके पीछे इनकी विवशताओं और कटु अनुभूतियों का आधार था क्योंकि पाकिस्तान गए यहाँ के मुसलमान जहाँ एक ओर मुहाजिर की विभेदपूर्ण सजा देकर आज तक अपनाए नहीं जा सके हैं, वही दूसरी ओर अब भारतीय मुसलमानों की निष्ठा पर प्रश्न चिन्ह लगाए जा रहे हैं। यह एक अजीब सा दर्द, एक विचित्र सी टीस देती अनुभूति है जिसे इस द्वंद्व का शिकार एक अल्पसंख्यक ही जान सकता और महसूस कर सकता है। 80 के बाद पाकिस्तान के इस्लामीकरण ने उन्हें फिर से उसी दुनिया में धकेल दिया जिससे बाहर निकलने की कोशिशें वे कर रहे थे। वे मुसलमानों के विभाजन को वास्तविकता के धरातल पर नजरअन्दाज नहीं कर सकते थे लेकिन साथ ही वे मुस्लिम उम्मा की ओर भी देखते थे। परन्तु इस इस्लामीकरण का प्रभाव यह हुआ कि मुसलमानों का आधुनिक और प्रगतिशील नेतृत्व उस तरह से आगे नहीं बढ़ पाया जिसकी उम्मीद थी। मुसलमानों की बागडोर प्रगतिशील और आधुनिकता की राह पर सरकते-सरकते धार्मिक कट्टरता और मदरसों के दायरे तक सिमट कर रह गई।

अफगानिस्तान की परिस्थितियों और उससे सम्बद्ध घटनाओं ने इस मिथक को भी तोड़ दिया। अब मुसलमान अपनी समस्याओं का समाधान अपने माध्यम से और अपने लोगों के बीच ही ढूँढ़ना चाहता है। परिणामस्वरूप यहाँ अब मुसलमानों के बीच एक ऐसे नए नेतृत्व की तलाश शुरू हो गई है जो जिम्मा के बजाए मौलाना अबुल कलाम आजाद की राहें दिखाए और ऐसे इमामों की नसीहतों का अनुपालन करे जिन्होंने अपने धर्म के साथ-साथ दूसरों के धर्म की भी इज्जत की है न कि कठमुल्लों के फतवों पर चलकर मानवता को गर्त में धकेला है। आज यहाँ का मुसलमान मीर, गालिब, अकबर इलाहबादी, कबीर, चिश्ती और ऐसे ही अनेक मील के पथरों को, जिन्होंने न सिर्फ इस्लाम की मौलिकता को बनाए रखा बल्कि इसकी पाकीजगी और जीवन दर्शन से भी दुनिया को रूबरू कराया, की आशा में खड़ा है।

इस स्वाख्यान से साफ नजर आता है कि यहाँ का मुसलमान हालात से तंग और थका हुआ है जिसके मूल में इसका लम्बे समय तक सही नेतृत्व से वंचित रहना रहा है। शिक्षा-दीक्षा के सस्थागत और व्यावहारिक उद्देश्यात्मक अभाव ने इनको आसानी से दिग्भ्रमित किया और बनाए रखा है लेकिन इसे वे अब समझने लगे हैं। अब वे यह समझने लगे हैं कि उनका भविष्य सुरक्षा, खुशहाली और समृद्धि इस देश की मिट्टी से बने उन झरोखों में ही है जिन्हें व्यापक रूप में सूफियों, पीरो-फकीरों और साधु-सन्तों की संस्कृति, फलसफा और अंदाज के रूप में देखा जाता है और जो शुरू से लेकर अबुल कलाम तक की श्रृंखला में गुँथा हुआ है।

दूसरा स्वाख्यान एक ऐसा स्वाख्यान था जिसमें एक मुसलमान, जिसने सुरक्षा के चक्कर में अपने पड़ोसियों को सही जगह पहुँचाया की कहानी थी। लेकिन जब वे पड़ोसी अपने सुरक्षित झुण्ड में आ गए तो उनको विभिन्न तरीकों से बाध्य करके यह प्रचारित करने को बाध्य किया गया कि उनके मुसलमान पड़ोसियों ने उनके साथ बहुत बुरा बरताव किया। परिणामस्वरूप हकीकत का अफसाना उनकी वेबसाइटों में दब गया और एक आरोपित-अध्यारोपित नकारात्मक काल्पनिक कहानी प्रकाश में आ गई। ऐसा ही एक उदाहरण 1989 में कश्मीर में पहली बार तब

आया जब बन्दूक के बल पर कश्मीर को हिन्दुओं से खाली कराने का आतंकी अभियान शुरू किया गया। वहाँ पहले चरण की अल्पसंख्यक मौतों में हत्या को राजनीतिक हत्या के रूप में प्रचारित किया गया। इसी प्रकार दूसरे चरण में इसे विरोधियों की हत्या तथा तीसरे-चौथे में मुखबिरो की हत्या का रंग दिया गया। अन्ततः इस सतत प्रक्रिया के बाद कश्मीरी पण्डितों ने यह सोचा कि मुखबिर तो कोई भी हो सकता है और पलायन कर गए शरणार्थियों के रूप में। लेकिन जम्मू के शरणार्थी शिविरो में पहुँचते ही वे भी गुजरात के वर्तमान शरणार्थी शिविरो की भाँति साम्प्रदायिक सोच और पूर्वग्रहों में रग गए। इन स्वाख्यानो से क्या पता चलता है? ये बताते हैं कि भारतीय समाज एक सम्मिश्र समाज है जिसमें न सिर्फ भिन्न-भिन्न जातियाँ हैं बल्कि अलग-अलग समुदायों का भी अस्तित्व है। लेकिन आमतौर पर ये सारे के सारे अपने किसानी वातावरण फसलों, त्योहारों और आपसी सामन्जस्य में न सिर्फ खुश हैं बल्कि सुरक्षित हैं। यह एक विडम्बना ही है कि जब कभी इनकी खुशियाँ और चैन इनसे छिने गए तो वो बाहरी तत्वों द्वारा ही। इससे भी बड़ी विडम्बना यह है कि सम्बन्धित ऐसे स्वाख्यान इनसे बाहर आम लोगों तक नहीं पहुँच पाते हैं। न तो ये ससद में प्रतिध्वनित हो पाते हैं और न ही अकादमिक वातावरण में इनको स्थान मिल पाता है, लेकिन एक नई शुरुआत के रूप में वाराणसी और मऊ में उभरे स्वाख्यान साम्प्रदायिकता के प्रति आम और भुक्तभोगी नागरिकों के अनुभवों को प्रकाश में लाते हैं। इस स्वाख्यानो का गुजरात के दंगों से क्या सम्बन्ध है। समझ में नहीं आ रहा है कि गोधरा-काण्ड और उसके बाद का गुजरात क्या है, इसकी पृष्ठभूमि में कौन सी कहानियाँ हैं? क्या हम इसे उसी सूत्र में बाँध सकते हैं जिसकी दो शाखाएँ धार्मिक-राष्ट्रवाद और धर्मनिरपेक्ष-राष्ट्रवाद हैं। विश्लेषण के लिए और हस्तक्षेप की दृष्टि से इसे इस तरह का स्वरूप प्रदान करना उचित प्रतीत हो सकता है, लेकिन वास्तव में ऐसी घटनाएँ गुजरात में राजनीतिक अर्थव्यवस्था के नए उभारों की प्रक्रिया से उत्पन्न झगड़ा हैं जिसे सहूलियत के लिए धार्मिक रंग दे दिया गया है। इस प्रक्रिया की जड़े 80 के दशक में छपी हैं। इसी प्रक्रिया ने 80 के दशक में गुजरातियों को युगाडा छोड़ने का आदेश दिया। परिणामस्वरूप वहाँ से पलायित होकर उन्हीं

गुजरातियो ने इंग्लैण्ड मे लिस्टर शहर बसाया और कनाडा, अमेरिका आदि मे सशक्त आर्थिक समुदाय के रूप मे अपनी पहचान बनाई और आगे चलकर 90 के दशक मे अपने पाँव पसारने शुरू किए। इसी वर्चस्वशील प्रक्रिया का एक नकारात्मक परिणाम गुजरात के दगो के रूप मे सामने आया है जिसका मूल साम्प्रदायिकता से कोई सम्बन्ध नही है, लेकिन यह भी हकीकत है कि इसने गुजरात के माध्यम से मानवता के आम रिश्तो के बीच एक और आशका की विष बेल बो दी है।

नजर मे हैं जलते मकानो के मजर,
चमकते हैं जुगनू तो दिल काँपता है।

15

कश्मीर: सिमटते विकल्प

यह तो तय है कि चाहे कुछ भी हो जाए, न तो कश्मीर का सौन्दर्यपूर्ण अतीत वापस लौटाया जा सकता है और न ही खोई हुई जिंदगियाँ, लेकिन इसके अतीत से सीख अवश्य ही हासिल की जा सकती है।

आधुनिक विश्व के सर्वाधिक महत्वपूर्ण, सार्थक और सफल आन्दोलनों में भारत के राष्ट्रीय आन्दोलन को प्रमुख स्थान प्राप्त है। दीर्घकाल तक अनवरत रूप से चले इस आन्दोलन की परिणति सकारात्मक और सुखद रही। इसका श्रेय गाँधी जी, नेहरू आदि राजनेताओं के साथ-साथ तत्कालीन भारत के उन हजारों-लाखों आन्दोलनकारियों को दिया जाता है जिनके नाम इतिहास के पन्नों में दर्ज नहीं हो पाए हैं। गाँधी जी ने 'अहिंसा' की विचारणा के साथ पढ़े-लिखे उच्च-मध्यम वर्ग के नेतृत्व में भारत के राष्ट्रीय आन्दोलन को नई ऊँचाइयों प्रदान की जिसने न सिर्फ भारत के इतिहास को 'सम्मिश्र' और भारतीय समाज को 'उद्विकसित' होते समाज के रूप में पहचाना था बल्कि इनके सार को भी जाना था। यही कारण था कि राष्ट्रीय आन्दोलन तत्कालीन विशालकाय ब्रिटिश साम्राज्य के विरुद्ध भी न सिर्फ निरन्तर चला बल्कि अन्ततः 'स्व-निर्धारित' स्वतन्त्रता का लक्ष्य भी सफलतापूर्वक प्राप्त किया।

स्वतन्त्रता के पश्चात् भारत में विभिन्न दिग्भ्रमित महत्वाकांक्षी नेताओं द्वारा उठाए गए मुद्दे और उन मुद्दों पर आधारित हिंसक और अलगाववादी आन्दोलन कभी भी जनआंदोलनों में परिणत नहीं हो सके बल्कि वे ऐसे भ्रान्त सजातीय प्रतिक्रियाओं के क्षणिक और आंशिक प्रतिनिधि बन कर रह गए जो सामूहिक सस्कृतियों को तोड़ने, बहु-सस्कृतियों को नकारने तथा घृणा की आधार शिला पर खड़े थे। इसीलिए ये कभी भी अपने उद्देश्यों के सन्दर्भ में कोई प्रासंगिक और तार्किक विकल्प प्रस्तुत नहीं कर पाए।

इस आलोक में देखा जाए तो हम यह पाते हैं विश्व में विभिन्न स्थानों में समय-समय पर जो आन्दोलन मात्र सस्कृतियों को विघटित करने और इतिहास को नकारने के आन्दोलन रहे हैं तथा जिनकी पृष्ठभूमि में हिंसा (बन्दूक) रही है। उनका अस्तित्व 10-15 वर्षों से अधिक का नहीं रहा है। अन्तिम रूप से उनको मायूसी, असफलता, हताशा और कुछ खोने के अहसास के अलावा और कुछ प्राप्त नहीं हुआ है। लेकिन भारत का राष्ट्रीय आन्दोलन अपनी गौरवमयी उपलब्धियों के साथ इतिहास को सीख देने वाला आन्दोलन रहा है क्योंकि यह मानवीय मूल्यों के सम्मान के साथ-साथ स्वाभिमान की प्राप्ति के पवित्र उद्देश्यों का भी आन्दोलन था।

इसके विपरीत बन्दूक-सस्कृति के उभार के साथ 1989 में पहली बार प्रारम्भ हुआ 'स्वतन्त्रता का कथित आन्दोलन' हताशा, मायूसी, असफलता और कुछ खोने के भाव के साथ निरर्थक परिणति की यात्रा प्रतीत होता है। अपने नियोजित स्वरूप के कारण इसने अपने अधिकांश कमान्डरों का नेतृत्व कश्मीरी मुस्लिम समाज के उन लोगों के हाथ में दे दिया जो तब तक परम्परागत रूप से समाज में कोई महत्वपूर्ण मुकाम नहीं बना सकते थे। इनमें दर्जों, अनपढ़, बेरोजगार परन्तु महत्वाकांक्षी युवाओं की प्राथमिक स्तर पर प्रमुखता थी। ये वे लोग थे जो अचानक पैसे, प्रतिष्ठा और ग्लैमर की चकाचौंध से माला-माल होना चाहते थे और तब तक वास्तविक कश्मीरी सस्कृति से जिनका व्यावहारिक सात्मीकरण नहीं हो सका था। यह वह दौर था जब नफरत के दरिया में कश्मीर के हजारों कच्चे घड़े यूँ ही गर्क हो

गाए। इसकी कहानी 'दी शैंडोज ऑफ मिलिटेन्ट' में बखूबी बयान की गई है, लेकिन अब कश्मीर का कथित स्वतन्त्रता आन्दोलन महत्वपूर्ण प्रथम चक्र प्रायः पूरा कर हरियत और उसके नुमाइन्दे भी यह समझने लगे हैं कि प्रायोजित कश्मीर समस्या का कोई व्यावहारिक और स्थायी समाधान भारतीय सविधान के दायरे में ही सम्भव हो सकता है। इसके पूर्व उनका रुख कट्टरपन्थियों से कहीं अलग नहीं था। उनके रुख में हुए बदलाव के तीन प्रमुख कारणों पर गौर किया जा सकता है

- 1 कश्मीर का आम नागरिक जो पहले दिग्भ्रम की स्थिति में था, वह अन्तहीन और परिणामहीन खूँरेज आतकवाद से त्रस्त हो चुका है तथा वह अब और नई पीढ़ी का खोता हुआ बचपन नहीं देख सकता है।
- 2 11 सितम्बर 2001 की घटना के बाद विश्व पटल पर वैचारिक और राजनीतिक अप्रत्याशित रूप से बदली है।
- 3 क्रमशः विश्व के समक्ष पाकिस्तान का खूँखार चेहरा बेनकाब होने लगा है।

अपने कुत्सित लक्ष्य की प्राप्ति के सन्दर्भ में पाकिस्तान ने कश्मीर में 'मुस्लिम आतकवाद' का प्रारम्भ अफगानिस्तान के परिप्रेक्ष्य में निर्मित और व्यवहृत रणनीतिक दूरदेशी के आधार पर किया था। इसके पीछे पाकिस्तान की बलवती सोच थी कि जिन रणनीतिक और परिस्थितिगत कार्यक्रमों के दीर्घकालिक प्रयोग से तत्कालीन सोवियत रूस को अफगानिस्तान से हटने के लिए बाध्य किया गया, उन्हीं के सहारे अब भारत में, विशेषकर कश्मीर में 'तथाकथित जेहादी जग' घलाकर, भारतीय राज्य को धकाकर अन्ततः समर्पण करने पर विवश किया जा सकता है। इसी की अगली कड़ी के रूप में उसने कश्मीर के सन्दर्भ में 'न्यूक्लीयर पलैश प्लाईन्ट' का सिक्का लुढ़का कर विश्व का ध्यान कश्मीर मुद्दे की ओर आकर्षित करने का प्रयास किया। यह आणविक धमकी के माध्यम से विश्व मानवता को भयादोहित करने का एक घटिया और आतकवादी नमूना था जिसकी आलोचना चेतावनी भरे अन्दाज में भारतीय प्रधान मन्त्री श्री अटल बिहारी वाजपेयी ने संयुक्त राज्य अमेरिका की जनरल असेम्बली को सम्बोधित करते हुए किया है। प्रारम्भ में पाकिस्तान के

परस्पर विरोधाभासी प्रयासों के मद्देनजर कश्मीर के अन्ततः भारत से अलग हो जाने की आशकाएँ बलवती प्रतीत होने लगी थी और हुर्रियत जैसे धड़े इस सन्दर्भ में आश्वस्त हो चले थे, लेकिन 11 सितम्बर 2001 की घटनाओं के बाद पाकिस्तान स्वयं अफगानिस्तान के सन्दर्भ में निर्मित और व्यवहृत रणनीतिक-दूरदर्शी की जड़ में आ गया लगता है। वहाँ सैन्य शासन और कट्टरपन्थियों के बीच अमेरिकी प्रभाव के दायरे बढ़ने लगे और क्रमशः पाकिस्तान का बुद्धिजीवी वर्ग भी हताश होने लगा है। अब कश्मीर में पाकिस्तान प्रायोजित आतंकवाद जहाँ निन्दा का विषय बन गया है वही राष्ट्रीयता के प्रति भारत के धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण को नए सिरे से अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर स्वीकार किया जा रहा है। तालिबान के बिखराव और पाकिस्तान के परमाण्विक-भयादोहन के कुत्सित प्रयासों का प्रकाश में आना हुर्रियत के लिए एक बड़ा झटका सिद्ध हुआ है। यही कारण है कि अब इसका अकड़ा तैवर क्रमशः नर्म होने लगा है। पहले जहाँ इसने कश्मीर विधानसभा चुनावों का प्रत्येक स्तर पर बहिष्कार करने की घोषणा की थी, वही जब इसने देखा कि इसके बावजूद वहाँ प्रथम चरण में अच्छा-खासा मतदान हुआ है तो इसका रुख गिरगिट के रंग की तरह बदल गया। अब यह कश्मीर के नागरिकों से येन-केन-प्रकारेण नेशनल कान्फ्रेंस को हराने की अपील के रूप में सामने आया है। इन सबके अतिरिक्त हाल ही में घटी वह घटना महत्वपूर्ण रूप में उभरकर सामने आई है जिसमें एक अद्यतन रिपोर्ट के माध्यम से संयुक्त राज्य अमेरिका की कांग्रेस ने यह आग्रह किया है कि 'स्वतन्त्र कश्मीर' कट्टरपन्थियों का एक नया गढ़ बन सकता है जहाँ गैर-मुस्लिम अल्पसंख्यक न सिर्फ समाप्त कर दिए जाएँगे बल्कि उदारवादी और मध्यमवर्गीय मुसलमानों का जीवन भी दुरुह हो जाएगा। इस रिपोर्ट के आने से तथाकथित तृतीय विकल्प (कश्मीर की स्वतन्त्रता) भी सिमट कर रह गया है और इसकी आस रखने वाली हुर्रियत और कश्मीर के बुद्धिजीवियों में निराशा पसर चुकी है क्योंकि उन्हें अब यह स्पष्ट रूप से दिखाई देने लगा है कि विगत 15 वर्षों से कश्मीर से चल रही चोगेजी खूँरेजी और संस्कृति के क्षय की प्रक्रिया शनै-शनै एक तार्किक-परिणति पाने लगी है। इसका प्रमाण उन्हें और दुनिया को वहाँ के नेताओं और नागरिकों की मानसिकता में आ रहे सकारात्मक बदलाव के रूप में

मिलने लगा है। यही कारण है कि हाल के कश्मीरी चुनाव सिलसिलेवार बड़े और विध्वंसक हादसों से बचे रहे। इसके बरअवश पड़ोसी पाकिस्तान में अब भी सैन्य वर्चस्व जस का तस है और टेलर्ड प्रजातन्त्र वस्तुतः 'प्रजातन्त्र' का मजाक उड़ाता नजर आ रहा है।

इस पूरे क्रम में यह तो तय है कि चाहे कुछ भी हो जाए, न तो कश्मीर का सौन्दर्यपूर्ण अतीत वापस लौटाया जा सकता है और न ही खोई हुई जिन्दगियाँ, लेकिन इसके अतीत से सीखे अवश्य ही हासिल की जा सकती हैं, यथा यह कि आगे कश्मीर कैसे सम्भलेगा, विस्थापित कश्मीरियों का पूनर्समायोजन किस प्रकार किया जा सकता है, सरकार का सार्थक पैकेज क्या होगा इत्यादि। क्योंकि जहाँ दुरियत इस्लामिक कश्मीर चाहती थी, वहाँ अब उसका वर्चस्व समाप्त होता जा रहा है। जहाँ हिन्दू अलग क्षेत्रों की माँग पर उतर आए थे, वही यह माँग क्रमशः कम तीव्रतर होती जा रही है लेकिन फिर यही पर 'मानवाधिकारों' और 'मानवाधिकार आयोग' का एक नया प्रश्न उभर कर सामने आता है। जो कश्मीरी लम्बी अवधि से कश्मीर के बाहर शरणार्थी शिविरों में रह रहे हैं क्या वे फिर से एक नई और सामान्य जिन्दगी अपने पैतृक गाँवों में प्रारम्भ कर सकते हैं? क्या बहुसंख्यक मुसलमान ग्रामवासियों के साथ अपने पारम्परिक सम्बन्धों और सांस्कृतिक सम्पर्कों को फिर से उसी तरह जी सकते हैं जैसा कि शताब्दियों से जीते आए थे? अब यह सम्भव प्रतीत नहीं होता है क्योंकि सातत्य शताब्दियों में स्थापित हो पाता है। तो क्या सरकार इन्हें घाटी में अलग स्थान देकर बसा सकेगी? अभी इन प्रश्नों का कोई ठोस उत्तर नहीं पाया जा सकता है और शायद कश्मीर के ये चुनाव और इनके परिणाम भी इनका समाधान नहीं कर पाएँगे क्योंकि स्थितियाँ अभी भी अत्यन्त ही जटिल हैं परन्तु ये मुद्दे राज्य और केन्द्र सरकार को इसी क्रम में गम्भीरतापूर्वक विचार और व्यवहार करने को अवश्य ही बाध्य करेंगे। कश्मीरी विस्थापितों के भविष्य के बारे में लिया जाने वाला प्रत्येक फैसला उन कश्मीरी युवाओं से भी जुड़ा हुआ है जो या तो भारत की विभिन्न जेलों में बन्द हैं या पाकिस्तान के आतंकी-शिविरों में गुमराह भटक रहे हैं। इनका समाधान एक साथ और सन्तुलित रूप में होना चाहिए। नई सरकार का यह प्रयास

होना चाहिए कि कश्मीर पैकेज एक सम्पूर्ण पैकेज के रूप में सभी सम्बद्ध पक्षों द्वारा सहज स्वीकार्य हो न कि पूर्व की भाँति खण्डित और विभेदीकृत। यदि ऐसा होता है तो निश्चय ही कश्मीर की अवाम और साथ में भारत एक शान्तिपूर्ण सुनहरे भविष्य की दिशा में सधे हुए कदम बढ़ा सकेगा। आमजन शान्तिप्रिय हैं और भारत के प्रति उनके अदम्य आकर्षण और पीढ़ियों के सम्बन्धों को बन्दूक के बल पर सहज ही समाप्त करना एक असम्भव कार्य है।

यदि सम्पूर्ण पर एक साराशीय दृष्टि डाली जाए तो पता चलता है कि कश्मीर-मुद्दे या कश्मीर के सम्बन्ध में लिए गए निर्णय पर सयुक्त राज्य अमेरिका की विदेश नीति का गहरा असर रहा है और वर्तमान में कश्मीर की जुम्बिशों पर भी उनकी 11 सितम्बर 2001 के बाद ली गई करवटों के असर हैं लेकिन ये सम्भावना बलवती हो रही है कि, अगरचे कि रुठी बहारे न लौटें, तब भी खिजा के साथ खत्म हो रहे हैं।

*नाहक हम मजबूरो पर, ये तोहमत हैं मुख्तारी का,
जो चाहो सो आप करे, हमें अवज़ बदनाम करे।*

16

और वितस्ता बहती रही

पाकिस्तान के निर्माण की बुनियाद जिन्ना के 'द्वि-राष्ट्र सिद्धान्त' पर आधारित थी लेकिन जिन्ना व्यावहारिक रूप से पाकिस्तान से कभी खुश नहीं रह सके। यह कोई आश्चर्य की बात नहीं थी यदि उन्होंने इसे 'इटेन पाकिस्तान' की सज़ा दी थी। निर्माण के समय से (सैद्धान्तिक) ही वे तब पाकिस्तान और आज के बांग्लादेश के लिए भारत से गुजरने वाला एक 'गलियारा' मॉग रहे थे। यह एक अव्यावहारिक और असम्भव मॉग थी। साथ ही वह कश्मीर को भी पाकिस्तान का हिस्सा बनाना चाहते थे क्योंकि इनके बिना बना पाकिस्तान उनके लिए अधूरा पाकिस्तान था। लेकिन ऐसा हुआ नहीं बल्कि इसके विपरीत स्वयं उनके सपनों के पाकिस्तान के विभिन्न प्रान्तों और फिरको में कभी भी सादृश्यता नहीं आने पाई। इसी कारण जिन्ना की यह इच्छा भी व्यावहारिकता में नहीं बदल सकी कि पाकिस्तान के झंडे में चौंद के साथ एक सितारे की जगह चार सितारे होंगे। एक स्वतन्त्र देश के रूप में विश्व मानचित्र पर स्थापित होने के बावजूद इसके इतिहास और संस्कृति पर भारत की परछाईयाँ छाई रही।

कश्मीर पर पाकिस्तान का पहला हमला भारत-विभाजन और स्वतन्त्रता प्राप्ति के तुरन्त बाद कवायलियों के छत्र रूप में हुआ। वस्तुतः यह पाकिस्तान द्वारा कश्मीर को भारत से छीनने का एक कुत्सित प्रयास था लेकिन तत्कालीन कश्मीर की अवाम के प्रतिनिधि 'शेर-ए-कश्मीर' शेख मोहम्मद अब्दुल्ला और राजा हरि सिंह ने

इस हमले को विफल करने के लिए भारत से मदद माँगी और भारत ने उनके आग्रहों का सम्मान करते हुए त्वरित सैन्य कार्रवाई के द्वारा कश्मीर का अधिकांश हिस्सा पाकिस्तान के कब्जे से मुक्त करा लिया। फिर भी लगभग एक-तिहाई कश्मीर पाकिस्तान के कब्जे में बना रहा। चूँकि उन परिस्थितियों में पाकिस्तान हमलावर देश था, इसलिए भारत इस मामले को सुरक्षा परिषद में ले गया। माना जाता है कि वहाँ कश्मीर मुद्दे पर कुछ फैसले हुए जो निम्नवत थे —

कश्मीर का पुनः एकीकरण हो जाए, पाकिस्तान कश्मीर से अपने अनाधिकृत कब्जे को खाली करे और भारत और पाकिस्तान में से किसी एक को चुनने के सन्दर्भ में कश्मीर में जनमत संग्रह हो। चूँकि अपनी कुत्सित चालों और आक्रामक व्यवहार के कारण पाकिस्तान सशय में और भयभीत था कि कहीं कश्मीरी अवाम उसे नकार न दे, इसलिए वह 1948 से 1953 तक लगातार इन फैसलों को टालता रहा क्योंकि शेख अब्दुल्ला के नेतृत्व में कश्मीरी प्रत्यक्षत भारत के साथ थे। पचास के दशक के शुरू होते ही विश्व स्तर पर शीतयुद्ध का दौर शुरू हुआ और दुनिया दो खेमों में बँट गई। बदली हुई वैश्विक परिस्थितियों में रूस के खिलाफ अमेरिका को कश्मीर मुद्दा प्रासंगिक प्रतीत हुआ। अतः स्टीवेन्सन के माध्यम से अमेरिका ने कश्मीर के भारत के प्रति लगाव को समाप्त करने के लिए शेख अब्दुल्ला का मन बदलने के भी प्रयास शुरू किए। इन कूटनीतिक और मनोवैज्ञानिक प्रयासों का आशिक परिणाम यह हुआ कि अब्दुल्ला साहब ने 'सुल्तान-ए-कश्मीर' बनने के सपने देखने शुरू किए और भारत के विरुद्ध मुहिम छेड़ दी और लगभग 11 वर्षों तक उनको इसके परिणामस्वरूप जेल में रहना पड़ा। इसका सहारा लेकर अब पाकिस्तान ने 1953 के प्रस्तावों का राग अलापना शुरू कर दिया लेकिन शीत-युद्ध की सम्बेदनशील परिस्थितियों में संयुक्त राष्ट्र सच में तत्कालीन सोवियत रूस के 'वीटो' के कारण मामला ज्यों का त्यों बना रहा। शीत युद्ध के दौर में महाशक्तियाँ अपने-अपने कार्यों में व्यस्त थी और कोई भी इस मामले को गम्भीरतापूर्वक सुलझाना नहीं चाहता था। ऐसी हालत में पाकिस्तान ने प्रजातन्त्र की जड़ें जम नहीं पाईं और यहाँ या तो प्रजातान्त्रिक जन-प्रतिनिधियों का तख्ता पलट दिया गया या उनकी हत्या कर दी

गई। क्रमशः सेना ने पाकिस्तान को शासित और निर्देशित करना शुरू कर दिया। इस पूरी प्रक्रिया में जनरल अयूब की जड़े मजबूत होती जा रही थी। वही दूसरी ओर साठ के दशक के आते-आते सामन्तवादी ताकते उनसे नाखुश हो चली थी और नियन्त्रित प्रजातन्त्र के कारण नौकरशाही में भी उनके प्रति असन्तोष, और गुस्से का आलम बन गया था। इसलिए यह माना जाता है कि तत्कालीन विदेश मंत्री जुल्फीकार अली भुट्टो ने कश्मीर के नाम पर भारत से पाकिस्तान की दूसरी जग के लिए जनरल अयूब को तैयार किया। इन तथ्यों की जानकारी मीडिया के माध्यम से तत्कालीन सैन्य एवं राजनीतिक दस्तावेजों के प्रकाश में आने से होने लगी है। इन दस्तावेजों से पता चलता है कि पाकिस्तान की सैन्य रणनीति का लक्ष्य नियन्त्रित रूप से घुसपैठियों को भेजने, राजनीतिक और भौगोलिक रूप से कश्मीर में उथल-पुथल मचाने और अन्ततः कश्मीर को हथियाने का मन्सूबा बनाया गया था।

तब तक भारत का नेतृत्व नेहरू जी के देहान्त के बाद शास्त्री जी के हाथ में आ गया था। इस नेतृत्व ने पाकिस्तान के इस मन्सूबे को जड़ से ध्वस्त कर दिया। उस जग को भारत ने सिर्फ कश्मीर तक सीमित न रखते हुए पाकिस्तान की धरती पर लाहौर तक फैला दिया। लेकिन बावजूद इसके यह जग भी कश्मीर के मुद्दे पर अनिर्णायक सिद्ध हुई, पर यकीनन इसने पाकिस्तान के छत्र अह को धूल-धूसरित कर दिया। इसके बाद जनरल याह्या राजनीतिक और प्रशासनिक रूप से कमजोर पड़ गए। जनरल अयूब खान ने बिना शक्ति प्रयोग के उन्हें हटाकर पाकिस्तान का नेतृत्व सेनाशाही के रूप में अपने हाथ में ले लिया। माना जाता है कि जनरल अयूब के नेतृत्व में भारत के साथ हुआ दूसरा युद्ध भुट्टो की चालों का एक हिस्सा था जिसके मूल में जनरल अयूब से मुक्ति पाने की उनकी इच्छा थी लेकिन कश्मीर मुद्दे पर पाकिस्तान की मुश्किलें यही खत्म नहीं हुईं। पाकिस्तान में सत्ता में याह्या खान के आने के बाद पाकिस्तान के 'द्वि-राष्ट्र सिद्धान्त' का खोखलापन तब और भी स्पष्ट रूप से उभरकर सामने आया जब पाकिस्तान के निर्णायक आन्तरिक चुनावों में तत्कालीन पूर्वो-पाकिस्तान की अवामी लीग को 90 प्रतिशत मत मिले और पाकिस्तान में भुट्टो की 'पीपुल्स पार्टी' सत्ता में आ गई। उन चुनावों के परिणामों के आधार पर 'अवामी लीग'

का नेतृत्व पूरे पाकिस्तान पर होना चाहिए था जो याह्या खान और भुट्टो को स्वीकार्य नहीं था। इसकी परिणति बाद में 1971 में भारत के हाथों में पाकिस्तान की शर्मनाक हार और बांग्लादेश के निर्माण के रूप में हुई। इसके बाद भारत की त्वरित और सतत प्रगति एवं खुशहाली की नई प्रक्रिया और विभिन्नता में एकता कभी भी पाकिस्तान को रास नहीं आई क्योंकि जहाँ उसे एक ओर यह विश्वास हो चला था कि युद्ध का सहारा लेकर वह भारत से कश्मीर को छीन नहीं सकता, वहीं दूसरी ओर उसे स्वयं अपने कमजोर वजूद के मायने खतरे में दिखने लगे थे। पाकिस्तान की इच्छाओं के विपरीत भारतीय संविधान के दायरे में भारत के एक महत्वपूर्ण अंग के रूप में कश्मीर की जड़े गहरी होती गईं और वहाँ राजनीतिक पार्टी 'नेशनल कांफ्रेंस' कश्मीरीयत का प्रतिनिधित्व करती रही। यही वजह थी कि जब 1977 के भारतीय आम चुनावों में प्रायः सम्पूर्ण उत्तर भारत में जनता ने 'जनता पार्टी' को स्वीकारा उस स्थिति में भी कश्मीर में 'नेशनल कांफ्रेंस' का वर्चस्व बना रहा। बदली हुई अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों में अस्सी के दशक के आते-आते जब अफगानिस्तान में रूस का सैन्य कब्जा हो गया तो इसने न सिर्फ अमेरिका को अन्तर्राष्ट्रीय और नीतिगत स्तर पर चुनौती दी बल्कि अमेरिका को पाकिस्तान के 'उपयोग' हेतु बाध्य कर दिया। परिणामस्वरूप कालान्तर में हमें अफगानिस्तान में 'खूनी-गृहयुद्ध' देखने को मिला जिसकी रूपरेखा अमेरिकी आधारों पर पाकिस्तान द्वारा बनाई और व्यवहृत की गई थी। यह जिया-उल-हक का पाकिस्तानी दौर था जिसमें जिया-उल-हक पाकिस्तान का इस्लामीकरण कर चुके थे। धीरे-धीरे जिया-उल-हक ने पाकिस्तान की पूरी राजनीतिक संरचना ही बदल डाली और कश्मीर के परिप्रेक्ष्य में उन्होंने अफगानिस्तान में रूस के खिलाफ अमेरिका से सौदा किया। इस पूरी प्रक्रिया के कुछ खास पहलू थे। पहला तो यह कि पाकिस्तान ने अफगानिस्तान को भारत-नीति का कभी समाप्त न होने वाला नीतिगत आधार माना और इसका सहारा लेकर 'ऑपरेशन टोपेक' के तहत आतंकवादियों की घुसपैठ प्रारम्भ करा दी गई। इसलिए 1986 के कश्मीर के आम चुनावों में जब सत्ता में पुनः आई 'नेशनल कांफ्रेंस' के अध्यक्ष फारुख अब्दुल्ला पर जालसाजी के झूठे आरोप लगाए गए तो इसे सिर से नकार दिया गया। वास्तव में

1986 तक कश्मीर में पाक प्रायोजित अलगाववादी ताकते इतनी मजबूत हो चुकी थी कि अपने आप को संचालन के सन्दर्भ में आसानी से अफगानिस्तान के जंगी कमान से जोड़ सकती थी। वस्तुतः इसके कर्ता-धर्ता जिया-उल-हक थे। 1990 के बाद जब रूस अफगानिस्तान में हार गया और एक सघ के रूप में उसका पतन हो गया तो विश्व स्तर पर यह मान्यता जोर पकड़ने लगी कि धर्मनिरपेक्षता, बहुलतावाद और प्रजातन्त्र की जीत होगी, वही पाकिस्तान इन परिस्थितियों में अपने तथाकथित 'जेहादी कमाण्ड' के माध्यम से अफगानिस्तान का सहाय लेकर कश्मीर को हथियाने का प्रयास करता रहा। उसके इन प्रयासों के दो पहलू थे। पहला—पाकिस्तान के लिए अफगानिस्तान को एक रणनीतिक निरन्तरता के रूप में स्थापित रखना और दूसरा—कश्मीर में बहुसंख्यक मुसलमानों को इस्लाम के नाम पर जेहादी बनाना। लेकिन शीतयुद्ध की समाप्ति के पश्चात् बदली हुई विश्व परिस्थितियों में अमेरिका कश्मीर के सन्दर्भ में अपनी सक्रियता, भूमिका और हितों को 'जस्टिफाई' नहीं कर पा रहा था। इसलिए वह अब समय-समय पर पाकिस्तान को तथाकथित 'जेहादियों' से अलग रहने की राय भी देने लगा और प्रत्यक्षतः कश्मीर के सन्दर्भ में पाकिस्तान की सहायता से सदैव दूर ही रहने लगा। 90 के मध्य से ही अफगानिस्तान में तालिबान और अल-कायदा की जड़े मजबूत होने लगी थी और दुनिया पर अप्रत्यक्षतः लेकिन गम्भीर रूप से एक 'जेहादी इस्लामी' खतरा मन्डराने लगा था जो कहीं न कहीं से पाकिस्तान के लिए अफगानिस्तान की 'रणनीतिक निरन्तरता' वाले बिन्दु से जुड़ा हुआ था। यही कारण है कि 'कारगिल-युद्ध' से 'आगरा बैठक' तक पाकिस्तान के नए हुक्मरान अपने पूर्ववर्तियों की कश्मीर नीति पर इस कदर मस्त थे कि वो इस मुद्दे पर टस-से-मस नहीं होना चाहते थे। 11 सितम्बर की घटना ने इस ड्रामे पर से पर्दा ही उठा दिया। तालिबान को अफगानिस्तान से हटा दिया गया। अल-कायदा को वरवादी के कगार पर पहुँचा दिया गया और यह सब स्वयं अमेरिका द्वारा किया गया। तब से अब तक इस पूरे प्रकरण में किसने क्या खोया और क्या पाया, यह देखना दिलचस्प होगा। इस दौरान तथाकथित 'जेहाद' के खिलाफ रहने वाले लगभग 5 लाख लोग बेघर कर दिए गए जिनमें से अधिकांश अब शरणार्थी शिविरों में जीवन बिता रहे हैं।

कुछ देमौत मर गए और इस बीच पड़ोस, रिश्तेदारी, घर-गृहस्थी, आपसी बन्धन, सामाजिक बुनावट, सब तार-तार हो गए। जो लोग बेघर हो गए उनकी भाषा, संस्कृति और पारम्परिकता मर रही है। पाकिस्तान को इस सन्दर्भ में सकारात्मक ढंग से सोचने की आवश्यकता है, अन्यथा 1971 एक बार फिर भस्मासुर बनकर सिन्धु प्रान्त के साथ कोई मजाक कर सकता है।

17

वर्तमान से सीख

गुजरात विधान सभा चुनाव के तल्लनित निष्कर्ष एक विखण्डित समाज की प्रस्तुति मे कितने ही सक्षम और प्रामाण्य क्यों न दिख रहे हो लेकिन यह भी एक वास्तविकता है कि कभी भी ये भारतीयता की मुख्य धारा को प्रभावित नहीं कर सकते।

सन 2002 भी अन्तत अतीत बन गया, लेकिन इसने न सिर्फ पूरी दुनिया को झँकझोर दिया बल्कि भारत भी इसके तूफानी झझावातों से बचा नहीं रह सका। इसने बार-बार विस्मयकारी अभूतपूर्व और अकल्पनीय घटनाओं के द्वारा वैश्विक स्तर पर उथल-पुथल मचाकर बहुसंख्यी और बहुसंख्यी बौद्धिकता को नए सिरे से पूँजीवाद, धर्म, मीडिया और समाज तथा संस्कृति के विश्लेषण को विवश कर दिया है। ऐसा प्रतीत होने लगा है कि जब 'पश्च-पूँजीवाद' के तत्त्वों ने व्यक्ति के सारे सहारे छीन लिए, आधार तोड़ दिए और परछाइयों की दुनिया बनाकर व्यक्ति को लक्ष्यहीन भूल-भूलैयों में भटक दिया तो विवश होकर वह गाहे-बगाहे परछाइयों के माध्यम से विश्वोत्तर अदृश्य और कल्पित-कथित आयामों को ही जीवन के आधारभूत सत्यों के रूप में स्वीकारने लगा है। लेकिन परछाइयों का क्या? यही कारण है कि एक सतुलित,

सुस्थिर और सुदीर्घ प्रक्रिया के माध्यम से जिस समाज के ताने-बाने को बुना गया था उस समाज की मौलिकता और इसकी सततता की पूर्वाश्यकताओं की यदि अनदेखी की जाए तो फिर ताने-बाने का कमजोर होना और टूटना अस्वाभाविक नहीं है। पर समाज का वह ताना-बाना है क्या?

भारतीय समाज मूलतः चार सामाजिक-सांस्कृतिक वास्तविकताओं पर आधारित है। ये वास्तविकताएँ सम्पूर्णतावाद, सस्तरण, निरन्तरता तथा पारलौकिकता के रूप में स्थापित हैं। इन्हीं के मध्य इसने समय-समय पर अनेक धार्मिक (इस्लामी तथा पाश्चात्य) सभ्यताओं-संस्कृतियों की धाराओं का सामना किया और अन्ततः इनकी महान् परम्पराओं को अपनी महान्तम् परम्पराओं में सम्मिलित कर स्वयं को समृद्ध किया और एक ऐसी नवीन सम्मिश्र भारतीय संस्कृति की रचना की कि उसके ताने-बाने अब तक किसी भी आक्रमण से (चाहे वो परछाड़ियों के हो या भौतिकता के हो) ढीले और कमजोर नहीं हुए हैं। रह-रहकर ये हमारे दैनिक जीवन के विशिष्ट तत्त्वों और प्रकृति तथा संस्कृति के सुन्दर समन्वय में झलकता है। इसके उत्तम उदाहरण हमें 13वीं-14वीं शताब्दी के भक्ति आन्दोलन, जिसकी 'ओवर अर्चिंग' सम्पूर्ण भारत में विभिन्न प्रदेशों में हुई, के रूप में देखने को मिलते हैं। इसने भारतीय समाज में व्यापक रूप से एक सामान्य एवं सम्मिश्र संस्कृति का निर्माण किया जिसने आगे चलकर मध्यम वर्ग को राष्ट्रीय आन्दोलन का एक सशक्त एवं सक्षम अभिकरण बना दिया। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् इसी 'सामान्य एवं सम्मिश्र संस्कृति' ने प्रजातान्त्रिक और संस्थागत संरचनाओं की जड़ों को भी शक्ति प्रदान की और उनका यहाँ के बहुलतावादी परिवेश में स्थापित होना सम्भव किया। अपनी विराट और बहुआयामी प्रकृति के कारण न तो ये (वास्तविकताएँ) अन्ध-धार्मिकता तथा धार्मिक-कट्टरवाद के सम्मोहन में भारतीय समाज को फँसने देती हैं और न ही पूँजीवाद का मायावी तिलिस्म इसके दर्प को धुधला कर पाता है। इसलिए यह एक व्यापक जीवन-शैली बनने के साथ-साथ भविष्य को जानने-समझने का एक साकेतिक स्रोत और सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनों पर सकारात्मक नियन्त्रण का साधन भी बन जाती है। लेकिन वर्तमान आर्थिक राजनीतिक परिवेश में भविष्य के प्रारूपों के

निर्माण के सन्दर्भ में इसका प्रयोग करने की कोई आवश्यकता प्रतीत नहीं होती क्योंकि परीक्षण की कसौटी पर इसे कस कर और विखण्डित कर न तो हम अपने सपनों का भारत बना सकते हैं और न ही उसके समाज के परम्परागत आधारों को शक्ति प्रदान की जा सकती है।

प्रजातन्त्र का 'विखडनवाद' प्रजातन्त्र के विरोधाभासी स्वभाव के दुष्प्रभाव में कुछ दूर तक तो चल सकता है, शक्ति-अर्जन का एक क्षणिक स्रोत तो बन सकता है, लेकिन यह एक सर्ववांछित सम्पूर्ण रास्ता या लक्ष्य कभी भी नहीं बन सकता। गुजरात विधान-सभा चुनाव के तत्पश्चात् निष्कर्ष एक विखण्डित समाज की प्रस्तुति में कितने ही सक्षम या प्रामाण्य क्यों न दिख रहे हों, लेकिन यह भी एक वास्तविकता है कि कभी भी ये भारतीयता की मुख्यधारा को प्रभावित नहीं कर सकते। साथ ही यह भी एक वास्तविकता ही है कि उत्साहित सत्ता संचालक अभिजात्य वर्ग भी इससे आतंकित रूप से प्रसन्न नहीं है क्योंकि यह की भारत को सुदीर्घ, सुस्थापित और प्रशसित, समन्वयकारी परम्परा का अनुकरण नहीं करते हैं। फिर भी ऐसा हुआ क्यों? मीडिया और 'एक्जिट पोल' आदि जैसे सक्षम तकनीकी साधन भी गुजरात में सही-सही पूर्वानुमान नहीं लगा सके तो आखिर क्यों? समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से जब हम इसका विश्लेषण करते हैं तो यह कोई भ्रूषित कार्य नजर नहीं आता। क्योंकि सरचनाएँ परस्पर टकराती भी हैं और सरचनाएँ ही एक दूसरे की सहायक भी बन सकती हैं। भारत-विभाजन के पश्चात् राष्ट्रवाद के ठोस आधारों से वंचित पाकिस्तान का निर्माण भारतीय मुसलमानों के लिए एक सीमा तक दुःखदायक ही रहा है। अब तक का पाकिस्तान एक दुर्व्यस्थित, अराजक और कुठित पाकिस्तान रहा है जिसने कभी यह नहीं चाहा है कि भारतीय मुसलमान प्रगति और खुशहाली की नई ऊँचाईयों चढ़ कर पाकिस्तान के धर्माधारित छद्म राष्ट्रवाद को भी अस्तित्वहीन कर दे। इसलिए यह आवश्यक और व्यावहारिक प्रतीत होता है कि पाकिस्तान भी सुसम्पन्न और समृद्ध बने ताकि उसके अभाव बोधों और जलनशील प्रवृत्तियों के दुष्प्रभाव भारतीयों पर न पड़े। पाकिस्तान निरन्तर भारतीय और भारतीय मुसलमानों के परिप्रेक्ष्य में एक गन्दी भूमिका निभाता रहा है। लेकिन यह भी एक दुःखद सच्चाई है कि स्वयं भारत के

मुस्लिम बुद्धिजीवियों ने अब तक इसे समझने और लोगों के समक्ष लाने में जिस नासमझ चुप्पी, एकांगिकता और हठधर्मिता का परिचय दिया है, उसने भारत के बहुलतावादी और सम्मिश्र सांस्कृतिक वातावरण में 'मुस्लिम मानस' के विश्लेषण को दुरुह बनाया है। इस सम्बन्ध में हमारी मान्यता है कि बुद्धिजीवी नेतृत्व (मुल्ला, पण्डित, काजी को छोड़कर), जिसका मीडिया और संचार के साधनों पर वर्चस्व है, जो प्रायः वादो-विवादों में भाग लेता रहता है, ने अपने नैतिक कर्तव्य का निर्वहन प्रायः न के बराबर किया है। वर्षों पूर्व जब कश्मीर में 'अतिवाद' और 'आतंकवाद' आकार लेने लगा था और 'सिमी' जैसे संगठन पनपने लगे थे, तब मुस्लिम-साक्षरता, 'शाहबानो-प्रकरण' या 'परिवार-नियोजन' आदि जैसे राष्ट्रीय और मानवीय मुद्दों को भी मुस्लिम बुद्धिजीवियों ने राष्ट्रीय दलों का हिन्दुत्ववादी प्रतिनिधि समझा। इसके कारण उसने दूरगामी परिणाम ला सकने वाले राष्ट्रीय हित के अति सवेदनशील भारतीय सम्मिश्र संस्कृति को नकार दिया। समय-समय पर किए जाने वाले इनके अनर्गल प्रलापो से तो कभी-कभी ऐसा लगने लगता है कि रजिश्तो से भरपूर ये शिकायतों के दफ्तर ही खोल चुके हैं। शिकायतें भी हो सकती हैं और शिकायतों का होना स्वाभाविक भी है, लेकिन स्वयं अपने समुदाय-संस्कृति और राष्ट्र के वृहद् हित में मुस्लिम नेतृत्व (बौद्धिक के साथ-साथ राजनीतिक भी) का यह दायित्व बनता था कि वह अपने तार्किक और व्यावहारिक योगदानों के माध्यम से समाज को कूपमङ्गलता और अनिश्चितता से बाहर निकाले। लेकिन वे असफल ही रहे क्योंकि जिस सोच और विचारणा की आड़ में भारत-विभाजन हुआ और प्रारम्भ से ही जिस नकारात्मक उद्देश्य के तत्त्वावधान में पाकिस्तान के सैन्य शासकों ने भारत के प्रति अपना कुत्सित एजेण्डा तय किया हुआ है, उसमें दो बातें न सिर्फ स्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होती हैं बल्कि इसके लिए 'कार्यक्रम निर्माण' पाकिस्तानी नेतृत्व ने तैयार भी किया हुआ है। इसमें यह प्रकरण कि हिन्दू स्वभावतः आक्रामक कार्यक्रम नहीं बनाते हैं बल्कि आक्रमण की दशा में आत्मरक्षा और अपनी आंतरिक संरचनाओं में ही उलझने लगते हैं, इसलिए आक्रमण का एजेण्डा बनाकर हिन्दू समाज के साथ-साथ भारत को भी अस्त-व्यस्त, परेशान और कमजोर बनाया जा सकता है। साथ ही ये भी

कि भारत के सन्दर्भ में पाकिस्तान के आक्रमण के एजेण्डे पर भारत के मुस्लिम बुद्धिजीवियों की चुप्पी और अतिवादी हिन्दु तत्वों की उभरती अति आक्रामक प्रवृत्ति ने समय-समय पर उन परिस्थितियों को जन्म दिया है जिनमें आज के 'गुजरात-चुनाव परिणाम' उभरते रहे हैं और इसलिए हम सारी सरचनाओं को एक दूसरे का पूरक मानते हैं। यह अलग बात है कि गुजरात की वर्तमान परिस्थितियों पर यदि तीक्ष्ण दृष्टि डाली जाए तो अन्य चित्रों के साथ हमें राजनीतिक-अर्थव्यवस्था के भी कुछ जटिल तत्व दिखाई देंगे। अतीत में ब्याज पर पैसा बँटने वाला साहूकार वर्ग मुख्यतः हिन्दू था और शोषण होने के बाद भी पिछड़े और दलित वर्ग वर्गीय और आर्थिक तनावों से उपजी हताशा, निराशा और कुण्ठा की धार्मिकता के दायरे में गुजरात के परम्परागत सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक समीकरणों में पर्याप्त मात्रा में परिवर्तित हुए हैं। खाड़ी के पैसे ने जहाँ कुछ मुसलमानों को नव-धनाढ्य बनाकर 'हिन्दू साहूकारी' की वर्चस्वशाली राजनीतिक सरचना के समानान्तर एक चुनौती के रूप में खड़ा कर दिया है, वही इसका भरपूर प्रभाव पूँजीवाद, धर्म और अतिवाद की सौँठ-गाँठ से उभरी उबड़-खाबड़ जमीन पर भी पड़ा है। अभूतपूर्व सक्रमणशील दशाओं में गुजरात की जनता को कुटिल राजनीतिज्ञों की आवश्यकता नहीं थी बल्कि सम्मिश्र संस्कृति के प्रतिनिधि उन तत्वों को रगमच पर भरपूर ऊर्जा के साथ आना चाहिए था जो आने वाली पीढ़ियों के लिए एक बेहतर और एकता वाले सुखद सामाजिक परिवेश का सुगठित आधार निर्मित करने की दिशा में प्रयास करते, न कि बँट रहे लोगों की दूरियाँ और फैलाते जा रहे राजनीतिज्ञों को अपनी मूक बधिरता से प्रोत्साहन देते। वैसे भी सक्रिय मानवीय बौद्धिकता तेजी से लुप्त होती जा रही है, वर्ना वकौल फैज

“हर चारागर को चारागरी से गुरेज था,

वरना हमारे दु ख तो बहुत ला-दवा ना थे ।”

हम यह आशा करते हैं दोनों पक्षों से, चारों दिशाओं से सम्मिश्र संस्कृति, आम सदाशयतापूर्ण जीवन, प्रकृति धर्म और मानवता के ताने-बाने को समझने वाले लोगों को अपनी परम्परागत झिझक मिटाकर साहस के साथ मीडिया और सार्वजनिक

संस्थाओं के साथ मिलकर आगे आना होगा, तभी भारतीयता और मानवता के गौरवपूर्ण अध्याय सुरक्षित और जारी रह पायेंगे, तभी समाज का भविष्य वास्तविकता के धरातल पर खड़ा हो पाएगा और किसी बुरी परछाई के साये में आने से बच सकेगा। अभी भी कोई बना ले तो उतनी बिगड़ी नहीं है बात। अन्यथा हमें डर है कि धर्म की आड़ में गुजरात के चुनावी परिणामों से प्रभावित होकर कहीं ऐसे नकारात्मक तत्व हिन्दुत्ववादियों में भी न उभरने लगे जो मुस्लिम राजनीति में अब तक पाये जाते रहे हैं। यह दुर्भाग्यपूर्ण होगा। भारत की एक विस्तृत और विशाल सभ्यता संस्कृति है और इस दृष्टि को सभी धाराओं के साथ लिए बैठना है जिससे प्रत्येक धारा को उसका किनारा मिल सके। परस्पर मिलकर ही मानवतावादी लक्ष्यों को पाया और अपनी गरिमा को बचाया जा सकता है। यह समय की माँग भी है।

तृतीय भाग

निबन्ध-संग्रह के तृतीय एवं अन्तिम भाग में वैश्विक परिवर्तन की विद्यमान प्रवृत्तियों, जिनमें 'ज्ञान' और 'मॉडर्न प्रोजेक्ट' की विसर्गतियाँ साफ दृष्टिगोचर हो रही हैं और इनकी प्रतिगामी प्रक्रियाओं से 'पैराडाइम-शिफ्ट' से लेकर 'युग परिवर्तन' के बिन्दु जन्म ले रहे हैं, को विषयो एवं ज्ञान की प्रासंगिकताओं एवं व्यवहारिकताओं वाले दृष्टिकोण के साथ समझने के प्रयास किए गए हैं। सरसरी तौर पर हालाँकि ये निबन्ध व्यापक कलेवर वाले प्रतीत होते हैं तथापि इनमें सूक्ष्मानवेक्षण के तत्त्व भी विद्यमान हैं।

18

रंग बदलती दुनिया

इस दुनिया में जो चिरस्थायी चीज हैं वह हैं शक्ति और वर्चस्व तथा इनसे बनती, बुनती संरचनाएँ जिनकी आधारशिला राजनीतिक अर्थव्यवस्था रखती हैं। इसके पीछे पूँजीवाद, चाहे वो जिस रूप में हो, की अपरिमित शक्ति है और ये शक्ति हमेशा उन्हीं देशों में रहेगी जिनकी संरचनाओं पर प्रवर्तक समाजों की ज्यादा परछाइयाँ होगी। ऐसे समाजों की जड़ें इनके इतिहास में गहरी नहीं होती हैं पर वे इतिहास से घत्सा भी नहीं झाड़ पाती हैं।

एक विषय-वस्तु के रूप में 'सामाजिक परिवर्तन' सदैव ही समाजशास्त्रियों के लिए एक अघम्भा रहा है क्योंकि तमाम प्रयासों के बावजूद आज तक न तो 'सामाजिक परिवर्तन' की दिशा का अनुमान किया जा सका है और न ही इसकी गति ठीक-ठाक मापी जा सकी है। यहाँ तक कि समाज-विशेष के सन्दर्भ में परिवर्तन किस रूप में आ रहा है, यथा यह प्रगति है या अधोगति, उद्विकास है या क्रान्ति, आदि को भी निर्धारित करना अब तक दुरूह ही प्रतीत हुआ है। इसलिए परिवर्तन चूँकि भविष्य से

सम्बन्ध रखता है, इसलिए समाजशास्त्री अधिक से अधिक इसके 'आकार' या 'परछाईयो' की समझ से आगे नहीं बढ़ सके हैं। अभी यह निर्धारित नहीं हो सका है कि परिवर्तन की प्रकृति एकरेखीय है या अर्धवृत्तीय, सर्पिल अथवा वृत्तीय। प्राचीन काल से लेकर अब तक के समाजों में भारतीय सामाजिक चिन्तन ही एकमात्र ऐसा चिन्तन रहा है जिसने ठोस तथा आधिकारिक रूप में परिवर्तन की प्रकृति को वृत्तीय माना है और इस परिप्रेक्ष्य में कालचक्र की अवधारणा प्रस्तुत की है। इस आधार पर इतिहास स्वयं को दोहरा भी सकता है एवं इसे युगों के वृहद् खण्ड पर रखकर हम एकरेखीय भी समझ सकते हैं। इस दृष्टिकोण से इसके विश्लेषण के प्रयास बहुत उलझे हुए प्रतीत नहीं होते हैं। पश्चिमी चिन्तन प्रक्रिया और प्रणाली परिवर्तन की उलझी हुई प्रकृति के सम्बन्ध में अब तक कई सिद्धान्त और उप-सिद्धान्त प्रस्तुत कर चुकी है लेकिन बौद्धिकता और व्यावहारिकता के धरातल पर अब तक का अनुभव यही रहा है कि युग या काल-खण्डों के परिवर्तन के साथ ही ये अपूर्ण, अव्यावहारिक और अप्रासंगिक हो जाते रहे हैं। इससे सलग्न यह प्रश्न और चिन्ता उभरती है कि किस आधार पर 'सोशल कम्प्रीहेन्शन ऑफ बीइंग' को विश्लेषित किया जाए। वस्तुतः यह इतिहास की गति के सिद्धान्त को जानने की प्रक्रिया है। मार्क्स ने इस गति को 'द्वन्द्व' के माध्यम से देखने-समझने के प्रयास किए हैं जबकि प्रकार्यवादियों यथा दुर्खिम, पार्सनस आदि ने इसे 'सन्तुलन' में देखा है। अल्थ्यूजर जहाँ इसे सरचनाओं के निर्माण और उनकी टकराव के माध्यम से स्पष्ट करने की चेष्टा करते हैं तो वही फूको 'प्रभुत्व' को ही इतिहास का सार मानते हैं। इन सारी चर्चाओं में हमें फूको का 'शक्ति और प्रभुत्व' का सिद्धान्त ही खरा दिखता है क्योंकि इस पैरॅडाइम के सहारे हम इस रग बदलती दुनियाँ को जानने के अपेक्षाकृत अधिक सफल प्रयास कर सकते हैं।

अफगानिस्तान में तालिबानियों पर हुए अमेरिकी हमले को हुए अभी बहुत दिन नहीं बीते लेकिन तब से अब तक हमने देखा है कि कथित धुन पर अधिकांश दुनिया थिरक रही है लेकिन अब तक न तो कहीं उमर पकड़ा गया और न ही ओसामा

का ही कुछ अता-पता चल पाया है। इस अधूरे युद्ध की एक नई विशेषता बुश की कोप-दृष्टि में इराक का आ जाना है। इरान और उत्तर कोरिया के साथ इराक को भी 'दुष्टता की धूरी (एक्सिस ऑफ एविल)' में शामिल कर अमेरिका ने 'आतंक के विरुद्ध युद्ध' को एक नया आयाम दे दिया है। हाल तक आतंक के कारखानों के देश अफगानिस्तान की धरती पर शुरू हुए 'आतंक के विरुद्ध युद्ध' के बुलबुले अरब के तेल के कुओं में उभरने लगे हैं। सऊदी अरब के बाद इराक के पास सर्वाधिक सुरक्षित तेल भण्डार हैं और 'आतंक के विरुद्ध युद्ध' में इसका एक विशेष अर्थ है। यदि कश्मीर मुद्दे पर अमेरिका भारत का साथ नहीं देता और तानाशाह मुशर्रफ की मुश्कें नहीं कसता तो इसमें कुछ भी रहस्य नहीं है। अरब की धरती उसके लिए अपेक्षाकृत अधिक महत्वपूर्ण है और पाकिस्तान-अफगानिस्तान जैसे लचर देश अमेरिकी बन्दूकों के लिए कच्चे हैं। यह सर्वविदित है कि इरान और इराक को छोड़कर सभी तेल सम्पन्न अरब देशों पर अमेरिका का प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष नियन्त्रण है। ऐसे में 'इराक और इरान' यदि दुष्ट राष्ट्र घोषित कर दिए जाते हैं तो इसमें कैसा आश्चर्य! यह बात तो अब एक भयकर और खुली वास्तविकता के रूप में शनै-शनै विश्व रगमंच पर छाने लगी है, लेकिन अमेरिका के इस रणनीतिक दृष्टिकोण में यूरोप भला क्यों साझीदार होने लगा? अब बदलती हुई विश्व परिस्थितियों में 'नाटो' का कोई विशेष महत्व नहीं रहा और यूरोपीय संघ क्षेत्रीय स्थायित्व के लक्ष्य पर अधिक केन्द्रित है। अब यूरोप भी अमेरिका को 'सर्वोच्च शक्ति' मानकर इसके मायाजाल से दूर ही रहना चाहता है। जहाँ उनके लिए 'श्वेत रंग' अभी महत्वपूर्ण रूप से प्रासंगिक है, वही वह तो दैनिक जीवन की पारस्परिक अन्तर्क्रियाओं की लेन-देन से दामन नहीं छुड़ा पा रहे हैं। अमेरिका की नई व्यावहारिक परिकल्पना और तदर्थ सहयोगियों ने अप्रत्यक्षत यूरोप को एक नई चेतावनी भी दे डाली है। सी.आई.एफ की जॉच निगरानी के दायरे में बहुराष्ट्रीय कम्पनियाँ और व्यापार जगत भी आ गया है जो यूरोप को कतई गवारा नहीं है। फ्रांस, जर्मनी आदि बड़े देश ब्रिटेन को लगातार इस बात पर राजी करने में लगे हैं कि यूरोप की समग्र एकता में ही यूरोप के सभी देशों का हित निहित है। स्वभावतः यह इराक पर सम्भावित हमले की दिशा में आम सहमति बनाने के

अमेरिकी प्रयासों के विपरीत हैं, लेकिन इस सम्पूर्ण मुद्दे का सर्वाधिक विवादास्पद पहलू यह है कि ऊर्जा के संसाधनों पर नियन्त्रण का मामला वे भी ब्रिटेन के साथ-साथ अमेरिका के हवाले कर देते हैं।

यह इस उदाहरण से भी साफ हो जाता है कि तत्कालीन सोवियत संघ ने 1989 के बाद उन सभी राज्यों को मुक्त कर दिया जिसे 1917 के बाद स्टालिन ने अपने अधिकार में ले लिया था, चाहे वो तजाकिस्तान हो, युक्रेन, जार्जिया या कजाकिस्तान। लेकिन क्या कारण है कि कभी न घुलने-मिलने के बावजूद चेचेन्या आज भी इसका एक हिस्सा है जबकि वह राज्य जो न्यूनाधिक रूप से सोवियत संघ की राष्ट्रीय संस्कृति में मिल गए थे और अपनी सांस्कृतिक जड़ों से कट गए थे, वे मुक्त कर दिए गए। कारण विश्व के मानचित्र पर दृष्टि डालने से पता चल जाएगा। चेचेन्या के साथ कैस्पियन-सी, महत्वपूर्ण रास्ते, पाइप लाइने और शक्ति स्रोतों की सम्भावना ही वो प्रेरक तत्व हैं जो रूस को चेचेन्या से अलग हो जाने की अनुमति देने से रोक देते हैं। अपने विशिष्ट प्रयासों से पिछले कई दशकों के दौरान 'नाटो' ने चेचेन्या को रूस से घुलने-मिलने ही नहीं दिया। यहाँ तक कि 11 सितम्बर के बाद हाल ही में घटा 'थियेटर काण्ड' भी अमेरिका द्वारा खुला और प्रत्यक्ष आतंकवाद की श्रेणी में नहीं रखा गया। यहाँ भी मामला तेल का ही था। इसलिए इस रग बदलती दुनिया में जहाँ सीमित और चयनित संसाधनों को नियन्त्रण में लेने के लिए कुछ संक्षिप्त देश समय-समय पर प्रजातन्त्र, मानवाधिकार, अन्तर्राष्ट्रीय क्रोध और पर्यावरण आदि जैसे स्वनिर्मित चौचलों का कुत्सित प्रयोग करते रहते हैं। ये प्रयोग इन वर्चस्वशाली देशों की तमाम गलतियों और बदनियतियों को ढँकने का प्रयास करते हैं। वरना क्या कारण था कि इसी अमेरिका की नाक के नीचे अर्जेन्टिना कर्ज के बोझ तले दबा सिसक रहा है और अमेरिका का सारा ध्यान तुर्की में करोड़ों डॉलर पम्प करने में लगा है। सचार माध्यमों के द्वारा अब ये बात भी सामने आ रही है कि कई वर्षों पहले सूडान ने अमेरिका को ओसामा को पेश करने का प्रस्ताव दिया था, लेकिन पता नहीं क्यों अमेरिका ने सूडान को निर्देश दिया कि वह ओसामा को सऊदी अरब को सौंप दे। परन्तु सऊदी अरब ने उस पर मुकदमा न चलाकर उसे अफगानिस्तान

निर्वासित कर दिया। आगे की कहानी सबको पता है। इस सम्पूर्ण घटनाक्रम में एक महत्वपूर्ण बात इस रूप में सामने आई है कि अमेरिका की प्राथमिकताओं और लक्ष्यों में ऊर्जा के स्रोतों पर अधिकार की भावना के बारे में एक विपरीत विश्व-जनचेतना बनने लगी है। इसलिए 1991 में लड़ा गया खाड़ी युद्ध अबकी बार जिस का तस नही दोहराया जा सकेगा। ऊर्जा के साधनों पर नियंत्रित स्थापित करने की कड़ी में ही अमेरिका ने सद्दाम हुसैन को पदच्युत किया ताकि इसके तेल पर नियन्त्रण करने के लिए एक विवश और समर्थक सरकार इराक में स्थापित की जा सके।

यह सब न्यूनाधिक रूप से एक ही चीज को सापेक्षिक सत्य के रूप में उभारते हैं कि इस दुनिया में जो चिरस्थायी चीज है वह है शक्ति और वर्चस्व तथा इनसे बनती, बुनती सरचनाएँ जिनकी आधारशिला राजनीतिक अर्थव्यवस्था रखती है। इसके पीछे पूँजीवाद चाहे वह जिस रूप में हो, की अपरिचित शक्ति है और यह शक्ति हमेशा उन्हीं देशों में रहेगी जिनकी सरचनाओं पर प्रवजक-समाजों की ज्यादा परछाइयाँ होगी। ऐसे समाजों की जड़े इनके इतिहास में गहरी नहीं होती हैं, पर वे इतिहास से पलड़ा भी नहीं झाड़ पाते। अमेरिका एक ऐसा ही देश है इसलिए उसके हाथ समय-समय पर प्रकृति की रौशनी को धूमिल करते रहते हैं। ये साए ही अल्थ्यूजर के अनुसार अति सरचनाएँ हैं जो भौतिक सरचनाओं से टकराती रहती हैं। फिर चाहे वो धर्म और निरपेक्षता के झगड़े हो या वैचारिकी और धर्माख्यानों के विवाद या ज्ञान और विज्ञान का द्विधात्मक अन्तर। चूँकि ये एक दूसरे से अलग भी नहीं हो सकते परन्तु एकीकृत भी नहीं हो सकते, इसलिए इन्हीं की आँख-मिचौली में परिवर्तन के दौर चलते रहते हैं।

19

पश्च-पूँजीवाद (लेट-कैपिटलिज़्म) का उपोत्पादः आतंकवाद का नया रूप

विश्व में जितने भी मुस्लिम राष्ट्र हैं उनके शाह-बादशाह आमतौर पर अफगानिस्तान पर अमेरिकी कार्यवाही के समर्थक रहे हैं, वही उनकी जनता इस कार्यवाही से न सिर्फ घबराई हुई है बल्कि इसके मन में अमेरिका के प्रति एक आक्रामक, हिंसक आक्रोश और नफरत पनपी है। इससे "मुस्लिम उम्मा" का जो मिथक है उसमें दरारे ही दरारे नजर आने लगे हैं। पाकिस्तान, जो कल तक दुनिया-ए-इस्लाम का स्वधोषित प्रणेता बना हुआ था, आज उसके सैनिक शासक मुशर्रफ अपनी कुर्सी बचाने के लिए अमेरिका के साथ जितना खुलकर सामने आए हैं वैसा उदाहरण शायद कम ही मिले। इससे यह सिद्ध होता है कि यदि अमेरिका पाकिस्तान के समक्ष या तो "हमारे साथ या आतंकवादियों के साथ" जैसे प्रश्न इतनी आसानी से नहीं रख पाता जिसमें उसे सोचने तक का मौका नहीं मिला।

शीत युद्ध की समाप्ति के बाद सम्पूर्ण विश्व एक भूमण्डलीकृत (वैश्विक) ग्राम के रूप में परिवर्तित तो हो गया है परन्तु इस भूमण्डलीकरण से विश्व या 'विश्व ग्राम' की विषमताएँ पहले की तुलना में न सिर्फ बढ़ गई हैं बल्कि स्पष्ट रूप से नजर भी आने लगी हैं। पहले यह माना गया था कि नई विश्व-व्यवस्था में तमाम मुद्दे और समस्याएँ सुलझ जाएँगी क्योंकि विश्व एक ही सर्वोच्च शक्ति के संकेतो पर करवटे बदलेगा। परन्तु ऐसा हुआ नहीं। इक्कीसवीं सदी के आते-आते इतिहास ने अपने द्वन्द्व विश्व पटल पर फिर से उभारना शुरू किया जिसकी आधारशिला पूँजीवाद द्वारा सोलहवीं सदी में ही रखी जा चुकी थी। आज वही द्वन्द्व नए कलेवरो में लेकिन उसी नीव पर खड़ा होता दिख रहा है।

1990-92 से अब तक 'पूँजीवाद के स्वरूप' और विश्व को नए दृष्टिकोण से देखने के सन्दर्भ में कई पुस्तकें पर्याप्त रूप से चर्चित हुई हैं, इनमें 'क्लैश ऑफ सिविलाईजेशन्स', 'डायलॉग विद सिविलाईजेशन', 'एण्ड ऑफ हिस्ट्री ऐण्ड द लास्ट मैन', 'एण्ड ऑफ जियोग्राफी', 'ग्लोबल कल्चर' आदि और ऐसे ही अनेक विचारपरक लेख प्रमुख हैं जिनको विश्लेषित करने के तरीके अलग-अलग थे। जो लोग पुरानी समस्याओं को आज भी आर्थिक संरचना से जोड़कर देखते हैं उनकी मान्यता है कि उत्तर-आधुनिकतावाद का उद्देश्य विश्व का ध्यान इस द्वन्द्व से हटाना है। वास्तव में विश्व इस समय दो तरह के झगड़ो-बहसों में उलझा हुआ है। अब जमीन और जायदाद के झगड़े उतने महत्व नहीं रखते जितने कि ऊर्जा के स्रोत, सूचना-तकनीकी और तकनीक पर वर्चस्व के झगड़े। साथ ही वैचारिकी के वर्चस्वों को स्थापित करने के लिए सूचना-तकनीकी और प्रचार-माध्यमों, साधनों का प्रयोग भी इस क्रम में महत्वपूर्ण है। लेकिन ये वही लोग हैं जो समाजवाद के सपनों को अभी भी देखने के साथ-साथ विश्व को अमीरी-गरीबी के पैमाने से ही मापने की कोशिश कर रहे हैं। परन्तु इन पुस्तकों के विश्लेषण का एक और भी दृष्टिकोण है जिसका मानना है कि शीत युद्ध की समाप्ति के बाद तथाकथित रूप से वैचारिकी के लुप्त हो जाने से विश्व सन्तुलन गड़बड़ा गया है। इस सन्तुलन के गड़बड़ाने से व्यक्ति और समूह अचानक ही अपनी अस्मिता,

मौलिकता और पारम्परिकता के खो जाने के खतरो से आशंकित होकर वापस अपनी जड़े सस्कृति के उपमानो मे ढँढने के प्रयास करने लगे है।

धर्म भाषा और रीति-रिवाज आदि इन जड़ो के सन्दर्भ मे महत्वपूर्ण रूप से उभरकर सामने आए है। इसलिए बदलते विश्व परिदृश्य मे इससे सम्बद्ध भिन्न सास्कृतिक विचारधाराएँ उभरकर सामने आ रही है।

आइए अब 11 सितम्बर 2001 को अमेरिका पर हुए आतंकवादी हमलो की पृष्ठभूमि और इनके सन्दर्भो पर एक नजर डाले। इस पूरे घटनाक्रम मे चिन्तन की जो धुँधली लकीरे उभरी है उनसे यह स्पष्ट होता है कि विश्व मे वस्तुतः अमेरिका के एक मात्र सर्वोच्च शक्ति होने का मिथक भी उन दो बहुमजली इमारतो के साथ ध्वस्त हो गया। उसके बाद इस सर्वोच्च शक्ति का सर्वोच्च व्यक्ति अपनी राते सुरक्षित बिताने के लिए अज्ञात स्थानो की शरण मे जाने लगा। अभी अमेरिका मे सामान्य जिन्दगी अपने पुराने ढर्रे पर लौटने की अभी कोशिश कर रही थी कि नई आशकाओ ने हर पल नई त्रासदियो और अनहोनिओ का वातावरण बनना शुरू कर दिया है। कभी जैविक हमलो के डर कभी ऐन्थ्रैक्स की समस्या, कभी आत्मघाती हमलो के अन्देश तो कभी व्यक्ति के रंग और वेशभूषा विशेष से उपजी परेशानियाँ। परिणाम यह हुआ है कि अमेरिका एक शक्ती और आशंकित समाज के रूप मे अनचाहे ही अपनी छवि बनाने लगा है जिसमे आत्मबल, धैर्य और आत्मावलोकन की स्पष्ट कमी प्रतीत होती है। अमेरिकी राष्ट्रीयता की दुहाई देना इसे और भी स्पष्ट करता है। सम्भवत पहली बार इतिहास ने विश्व को यह दिखाने की कोशिश की है कि पुराने परम्परागत समाज आज भी कितने दृढ़ हैं और नये राज्य चाहे कितने भी शक्तिशाली दिखते हो, की जड़ो मे उतनी मजबूती और स्थिरता नही है जितनी वे प्रदर्शित करते हैं। भारत जैसा पुराना समाज और नया राज्य हमेशा नई-नई अनहोनिओ और सदमो से उबरना जानता है — चाहे वो कश्मीर से तीन लाख से ज्यादा हिन्दुओ का पलायन हो, हजारो की हत्या हो, रोज आतंकवादी घटनाएँ हो, पंजाब मे मौत का ताण्डव हो, उड़ीसा का चक्रवात हो, गुजरात का भूकम्प हो — तब भी देश की मति भग नही होती, देश की गति नही ठहरती जैसा कि अमेरिका मे हुआ।

ऐसा इसलिए है कि हमारे देश में उत्पादन की शक्तियों के कई रूप और कई स्रोत हैं। तांगा-रिवशा से लेकर हवाई जहाज तक परिवहन और यातायात के कई साधन हैं। काम करने के ढंग कृषि मजदूरी से लेकर कम्प्यूटर विशेषज्ञता तक विस्तृत हैं जिसके कई स्तर हैं। इसके अतिरिक्त अनगिनत अनेकताओं के साथ-साथ ऐसी भी संरचनाएँ हैं जिसमें एक ओर व्यक्तियों-कर्मचारियों को पानी पीने का भी वक्त नहीं मिल पाता काम की अधिकता से, तो दूसरी ओर ऐसे भी रोजगार हैं जहाँ फुर्सत ही फुर्सत है। इसके विपरीत विकसित देश जहाँ उत्पादन की पद्धति एक जैसी है, जीवन पद्धति एक जैसी है। जिसे सभ्यता का घर मानकर विश्व के सामने सन्दर्भ के रूप में प्रस्तुत किया जा रहा हो, वहाँ एक हल्की सी आहट ने लोगों की नींद हराम कर दी है। इसलिए इन चर्चित पुस्तकों और लेखों को नए ढंग और नए दृष्टिकोण से विश्लेषित करने की आवश्यकता है क्योंकि इस विशेष घटनाक्रम ने इस सन्दर्भ में एक और नया द्वंद्व प्रस्तुत किया।

विश्व में जितने भी मुस्लिम राष्ट्र हैं उनके शाह-बादशाह आमतौर पर अफगानिस्तान पर अमेरिकी कार्यवाही के समर्थक रहे हैं, वही उनकी जनता उन कार्यवाही से न सिर्फ घबड़ाई हुई है बल्कि उनके मन में अमेरिका के प्रति एक आक्रामक और हिंसक आक्रोश और नफरत घनपी है। इससे 'मुस्लिम उम्मा' का जो मिथक है उसमें दरारे ही दरारे नजर आने लगी हैं। पाकिस्तान, जो कल तक दुनिया-ए-इस्लाम का स्वघोषित प्रणेता बना हुआ था आज उसके सैनिक शासक मुशर्रफ अपनी कुर्सी बचाने के लिए अमेरिका के साथ जितना खुलकर सामने आए हैं वैसा उदाहरण शायद कम ही मिले। इससे यह सिद्ध होता है कि यदि मुशर्रफ एक चुनी हुई प्रतिनिधि सरकार के मुखिया होते तो अमेरिका पाकिस्तान के समक्ष 'या तो हमारे साथ या आतंकवादियों के साथ' जैसे प्रश्न इतनी आसानी से नहीं रख पाता जिसमें उनको सोचने तक का मौका नहीं मिला।

इस सम्पूर्ण घटनाक्रम के पश्चात् के भविष्य को यदि हम रेखांकित करने का प्रयास करें तो समाजशास्त्रीय दृष्टि के सहारे कुछ बातों को स्पष्ट किया जा

सकता है। सूचना-तकनीक ने विश्व को इस तरह से गूँथ दिया है कि समाज तो समाज, राष्ट्रों तक की सीमाएँ कई मायनों में कुछ खास मायने नहीं रखती। परन्तु आज भी बदली व्यवस्था राष्ट्र-राज्यों की भौगोलिक अवधारणा का कोई सशक्त विकल्प प्रस्तुत नहीं कर पाई है। भूमण्डलीकरण की प्रक्रिया से जो नई सामाजिक सोच विकसित हुई है उसने व्यक्ति को इस तरह अकेला कर दिया है कि वह अब एक बड़े समूह का सदस्य बनना चाहता है, लेकिन उस बड़े समूह का जो उसका अपना हो। इसके लिए वह 'जीनियोलॉजी' का सहारा लेता है और इसी से अपनी अस्मिता और एकाकीपन को एक अलग आयाम देना चाहता है। पूँजीवाद ने तो इस दुनिया को तमाम प्रकार की सुविधाएँ और सहूलियतें प्रदान करने के जो वायदे किए थे, उनका पूरा हो पाना अब असम्भव लगने लगा है क्योंकि पूँजीवाद अपना रुख बाजार से परे अब उपभोक्तावाद पर केन्द्रित करने में व्यस्त हो गया है।

इस उपभोक्तावाद में परछाइयों द्वारा व्यक्ति की आवश्यकताओं का एक स्वप्नलोक बनाया जा रहा है जो सिवाय हताशा, निराशा और असन्तुष्टि के भाव के कुछ नहीं देता। लेकिन इस कभी न समाप्त होने वाली दौड़ में जहाँ व्यक्ति अपने अकेलेपन के मद्देनजर बड़े समूहों में अपनी पहचान ढूँढ़ने का प्रयास कर रहा है, वही वह न चाहते हुए भी अपने पड़ोस, नातेदारी, मूल्य, परम्परा आदि को छोड़ने पर विवश है क्योंकि आधुनिक पूँजीवाद व्यक्ति को प्रदान की गई सुविधाओं के बदले यही मूल्य माँगता है साथ ही पूँजीवाद की सुविधाओं को पाने के क्रम में व्यक्ति अपने मूल स्थान को छोड़कर नए वातावरण भिन्न परिवेश में जाने, रहने और काम करने को बाध्य हुआ है। यही कारण है कि जितने भी प्रवासी हैं वो भले ही पूँजीवादी देशों में कुछ सुविधाएँ काम करके पा लेते हैं परन्तु अपनी जड़ों, अपने अतीत, अपनी जीनियोलॉजी को सप्ताहान्त की छुट्टियों में परिकल्पित कर महसूस कर उन्हें पाने के छायावादी प्रयास करते हैं जो उन्हें वस्तुतः वास्तविकता से और भी परे धकेल देता है। इसीलिए आधुनिक पूँजीवाद इस दुनिया की समस्या का समाधान नहीं बन पाया है।

पूँजीवाद की संस्कृति जहाँ इस दुनिया में लोगों को स्वर्ग और जन्नत के सपने दिखाती है वही धर्म की संस्कृति दूसरी दुनिया में इसकी प्रतिछाया प्राप्त करने

के सपने दिखाती है। चाहे वो जन्नत की हूरे हों, ईसाइयों का 'पैराडाइज' हो या कल्पवृक्ष और कामधेनु से सुसज्जित स्वर्ग! तात्पर्य यह कि पूँजीवाद की जितनी वृद्धि होगी, मृत्यु के बाद की दुनिया के नक्शे भी उतने ही साफ नजर आने लगेंगे।

यही कारण है कि आप्रवासी व्यक्ति ज्यादा धर्मभीरू और सस्कृति उन्मुख होते हैं बनिस्पत उन लोगों के जो अपनी मौलिकता के साथ अपने धर्म और सस्कृति की छाया तले जीते हैं। पश्च-पूँजीवाद (लेट कैपिटलिज्म) वास्तव में सपनों का वह ताना-बाना है जिसे आप देख तो सकते हैं पर छू नहीं सकते। धर्म की मृत्यु के बाद और कल्पनाओं की दुनिया हैं जिसे आप महसूस करने के दम तो भर सकते हैं परन्तु उसे देख-भोग नहीं सकते। इसलिए आधुनिक पूँजीवाद और धर्म का वर्तमान स्वरूप एक ही सिक्के के दो पहलू नजर आने लगे हैं। परिणाम यह हुआ है कि पूँजीवाद में होने वाले परिवर्तन अनिवार्य रूप से धर्म की भूमिकाओं को भी प्रभावित और परिवर्तित करने लगे हैं।

पूँजीवाद के दूसरे चरण (सोलहवीं से अठारहवीं सदी तक) में अमीर बनने के लिए गरीबों की जरूरत थी, परन्तु उपनिवेशवाद और प्रसारवाद के कारण कुछ मूल्य, कुछ परम्पराएँ सभ्य समाज की जरूरतों में शामिल थी और इसलिए धर्म की भूमिका नैतिकता-उन्मुख थी। परन्तु आधुनिक पूँजीवाद में अमीर बनने के लिए गरीबों की जरूरत नहीं रह गई है और न ही जीवन के लिए नैतिकता का पाठ जरूरी रह गया है। इसलिए धर्म की भूमिका स्वच्छन्द और अतार्किकता पर आधारित हो गई है और आज धर्म भी सपनों का सौदागर हो गया है जिसने धार्मिक कट्टरता और अलगाव को जन्म हुआ है, जिसके चरमोत्पादों के रूप में धर्माधारित आतकवाद अमानवीय और विध्वंसक रूप में सामने आया है। इसलिए पश्च-पूँजीवाद का परम तत्व ही आतकवाद है चाहे वो तकनीकी हो या धार्मिक।

20

सद्दाम के पतन के बहाने

शीत-युद्ध की समाप्ति के पश्चात् इक्कीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में यूरोप और संयुक्त राज्य अमेरिका ने यह प्रतिबद्धता प्रदर्शित की थी कि नया युग एक वैश्विक युग होगा जिसमें प्रत्येक राष्ट्र की आधारभूत संरचना प्रजातान्त्रिक होगी और प्रत्येक समाज नागरिक समाज बनने की दिशा में बढ़ेगा। सन् 2001 में फ्रांस की भूमि से इसकी घोषणा भी की गई थी। संयुक्त-उद्घोषकों में संयुक्त राज्य अमेरिका के साथ-साथ यूरोप के प्रायः सभी राष्ट्र शामिल थे। लेकिन विडम्बना यह है कि अभी घड़ी की सूई हिली भी नहीं कि पदों पर उकेरे हुए सारे काल्पनिक दृश्य अन्तर्ध्यान हो गए और इनकी जगह इक्कीसवीं शताब्दी की नागरिक-विरोधी, अनिश्चित और शक्ति के ताण्डव पर आधारित अभूतपूर्व-स्वरूप सामने आ गया। वालरस्टीन ने 'मार्च ऑफ कैपिटलिज्म' में बहुत पहले ही 'लघु-तरंगों' और 'बृहद्-तरंगों' का उल्लेख करके यह इंगित करने के प्रयास किया था कि पूँजीवाद के आने वाले स्वरूप की विशेष विशेषताओं में पुराने राष्ट्रों का पतन और उनकी जगह नए राष्ट्रों का उदय, शक्तिशाली राष्ट्रों द्वारा ऊर्जा के पारम्परिक सम्भाव्य स्रोतों पर येन-केन प्रकारेण कब्जा तथा शक्ति एवं वर्चस्व पर आधारित वैश्विक नीतियों का निर्माण प्रमुख होगा। इक्कीसवीं शताब्दी में संयुक्त राज्य अमेरिका की शक्ति, वर्चस्व और साम्राज्य का अनाधिकृत विस्तार वालरस्टीन के संकेतों का प्रतिरूपित संस्करण ही नजर आ रहा है और इसीलिए इक्कीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में विश्व का मानचित्र भी अप्रत्याशित और कल्पनातीत रूप से

परिवर्तित हो रहा है। यही कारण है कि शीत युद्ध की समाप्ति के बाद सयुक्त राज्य अमेरिका के विश्व की एक मात्र महाशक्ति रह जाने के कारण विश्व का सन्तुलन विभिन्न स्तरों पर गड़बड़ा गया है या यूँ कहें कि अमेरिका की ओर झुकता जा रहा है। अब विश्व का मानचित्र सयुक्त राज्य अमेरिका अपनी आवश्यकताओं और 'सुरक्षित भविष्य' के पूर्वानुमान के सहारे अपनी दीर्घावधि की आर्थिक नीतियों और हितों के पोषण के क्रम में बदलने का प्रसार कर रहा प्रतीत होता है। अपने इस नए संस्करण में इसे अपनी शक्ति और वर्चस्व का इतना गुरुर है कि अपनी 'गतिविधियों' और 'कृत्यों' को प्रच्छन्न-अप्रच्छन्न रूप से 'जस्टिफाई' करने के लिए इसने खतरे की अनुभूति मात्र पर हमला करने के अधिकार और फिर अनुकूलित सत्ता परिवर्तन के रूप में बकायदा दो नीतियाँ ही घोषित कर रखी हैं। चूँकि इसकी शक्ति, विशेषकर सामरिक शक्ति इतनी भयावह और क्रूर है कि इसकी उक्त दो नीतियों के विरुद्ध न तो कोई सगठित आवाज उभर पा रही है और न ही इसका कोई प्रतिकार बन पा रहा है। यदि देखा जाए तो 18वीं शताब्दी के पश्चात् यह पहला अवसर है जब अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर एक बार फिर से 'औपनिवेशीकरण' की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई है। साथ ही प्रजातन्त्र, मानवाधिकार, स्वतन्त्रता, विकास के समान अवसर, सबके लिए गुणवत्तापूर्ण जीवन आदि जिन मूल्यों और प्रतिमानों पर सयुक्त राज्य अमेरिका की नींव पड़ी थी, वह मात्र वही तक सिमट कर रह गए। अन्य देशों के सन्दर्भ में सयुक्त राज्य अमेरिका इन मूल्यों का नाम तो लेता है, लेकिन इनकी व्यावहारिक और आदर्शात्मक प्रक्रिया के सन्दर्भ में या तो चुप रहता है या फिर अपने हित-साधन हेतु इनका 'बहानों' के रूप में उपयोग करता है। इसीलिए वर्तमान समय तक आते-आते वैश्विक मुद्दों और परिवादों के स्वरूप भी काफी बदल गए हैं।

शीत युद्ध की समाप्ति के बाद कुछ पुस्तकों की चर्चा हुई जिनमें 'सभ्यताओं का संघर्ष', 'इतिहास का अन्त', 'जगलराज', 'भूमण्डलीकरण' प्रमुख हैं। इनके बारे में उभरी परिचर्चाओं और उनसे उत्पन्न वैचारिक नारों और आवाजों ने वैश्विक वातावरण का स्वरूप बदला लेकिन इनको भी अपने स्वार्थों और उद्देश्यों की पूर्ति हेतु परिवर्तित करने के लिए एक बार पुनः पूर्व-वर्णित दोनों नीतियों का प्रयोग किया जा

रहा है। परिणामतः अठारहवीं शताब्दी में जस्टिफाई 'शेष-असभ्य विश्व' को सभ्य बनाने का जो बोझिल उत्तरदायित्व 'श्वेतवर्णी लोगों का था', वह इक्कीसवीं शताब्दी के इस दौर में स्वतन्त्रता और मानवाधिकारों के रूप में अमेरिका का दर्द बन गया है। 18-19वीं शताब्दी में साम्राज्यवाद की प्रक्रिया के अन्तर्गत यूरोपीय देशों ने उपनिवेशों की भूमि, संस्कृति और संसाधनों तक अपने आप को केन्द्रित रखा था लेकिन इक्कीसवीं शताब्दी में तकनीकी महारत के बल पर संयुक्त राज्य अमेरिका ने स्वतन्त्र राष्ट्रों के संसाधनों और ऊर्जा के स्रोतों पर विविध-स्तरीय नियन्त्रण और अधिकार स्थापित करने को ही अपना एजेण्डा बना लिया है। सद्दाम हुसैन के पतन और इराक के विध्वंस को यदि हम समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से देखें तो कई बातें साफ होती हैं। इनमें एक तो यह है कि उर्जा के स्रोतों के पास हैं और उन पर अधिकार एवं नियन्त्रण किसका है, उपयोग के सन्दर्भ में उनके वितरण का स्वरूप क्या है तथा इस क्रम में उनके परिवर्तन की क्या स्थिति है। दूसरा यह कि इनके बारे में जानकारी कैसी है ताकि इनकी सुरक्षा और 'पैरेंडाइम' अपने हितों के पैरेंडाइम विकसित किए जा सकें। वस्तुतः आज के 'वैश्विक प्रमुख' इन्हीं के इर्द-गिर्द सिमट कर रह गए हैं। यही कारण है कि सद्दाम के पतन के बारे में यूरोप ज्यादा प्रसन्न नहीं दिखता है बल्कि आशा के विपरीत इस मुद्दे पर वह विभाजित और बँटा हुआ है। इराक में युद्ध-पूर्व की स्थिति में दीर्घावधि में व्यापक स्तर पर रूस, जर्मनी और फ्रांस द्वारा किए गए निवेश ब्रिटेन और संयुक्त राज्य अमेरिका जैसे दो 'व्यापारी-राष्ट्रों' को गवारा नहीं था। इसलिए सद्दाम के बारे में इराक में तेल और पुनर्निर्माण तथा नवनिर्माण के ठेकों के बँटवारे की प्रक्रिया से उनको बाहर रखने के प्रयास किए जा रहे हैं क्योंकि उन्होंने इराक में प्रजातन्त्र की बहाली के लिए छोड़े गए महाविनाश के युद्ध में संयुक्त राज्य अमेरिका और ब्रिटेन के साथ का साथ नहीं दिया था। लेकिन इस क्रम में संयुक्त राज्य अमेरिका के 'प्रजातन्त्र' के नारे की वस्तुस्थिति ही विश्व के समक्ष उजागर होती जा रही है। हाल ही में एक सगोष्ठी में पूर्व राष्ट्रपति श्री बिलन्टन ने संयुक्त राज्य अमेरिका की विदेश नीति पर आक्रामक प्रहार करते हुए प्रश्न किया कि आखिर अमेरिका कितने लोगों से दुश्मनी लेगा और 11 सितम्बर की घटनाओं के बाद

वह स्वयं को जितना असुरक्षित महसूस कर रहा है, वह कहीं से भी उचित और व्यावहारिक नहीं है। वास्तविकता यह है कि तेल पर कब्जे के लिए संयुक्त राज्य अमेरिका ने 'सत्ता परिवर्तन' का बहाना लेकर सामरिक विध्वंस का जो नगा नृत्य किया उसकी मिसाल इतिहास में शायद ही कोई मिले। इस आलोक में यदि वृहद् परिप्रेक्ष्य में देखा जाए तो अब तेल की ऊर्जा अरब जगत के लिए नुकसानदायक सिद्ध होने लगी है। इराक युद्ध के पश्चात् इस क्षेत्र की विशिष्ट पहचान से संयुक्त राज्य अमेरिका को सबसे ज्यादा डर अब इराक, इरान, सीरिया से ही लग रहा है। बाकी अरब देश या तो इसके अड्डे हैं या फिर पिछलग्गू। इसलिए कुल मिलाकर अरब-जगत की स्थिति अत्यन्त ही विचित्र हो गई है क्योंकि इराक पर हमले और सदाम के पतन पर अरब जगत की आश्चर्यजनक और अप्रत्याशित चुप्पी एक हद तक गुप्त रूप में उभरी है। इसके साथ-साथ तकनीक का अतिवादी स्वरूप इतना भयावह हो गया है कि आज मानव समाज और इतिहास इसके सामने असहाय और विवश नजर आने लगा है। अतिवादी तकनीक पर आधारित हथियारों ने इराक के पुरातात्विक धरोहरों का विध्वंस कर दिया और पारम्परिक तथा ज्ञान की विशालता को समेट कर रखने वाले पुस्तकालय को जलाकर राख कर दिया। इस युद्ध ने प्रजातन्त्र के नाम पर न सिर्फ इराकी समाज को बँटवारे के मुहाने पर ला खड़ा कर दिया है बल्कि इसे अपने ससाधनों, पहचान, अस्मिता, गौरव से वंचित कर दिया तथा इसकी समृद्ध मध्य-कमान बिखर चुकी है। लूट, हताशा, अराजकता और युद्ध के धावों से वहाँ का समाज विच्छिन्न होने लगा है। स्थिति यह है कि अरब के शेख साहब देखते-देखते ही अरब-शान को बचाने में बेदिल हो गए हैं। अरब का बिखराव, उसकी परेशानियाँ और नव-आरोपित निर्वलता के कारण यहाँ की ऊर्जा ही अब आत्मघाती सिद्ध होने लगी है। इस क्रम में एक प्रश्न यह उठता है कि दक्षिण-एशिया के सन्दर्भ में इस युद्ध के प्रभाव क्या हो सकते हैं?

जहाँ तक पाकिस्तान का प्रश्न है तो हम देखते हैं कि वहाँ की सरकार जितने उत्साह के साथ संयुक्त राज्य अमेरिका के प्रत्येक पग पर उसका साथ दे रही है, वहाँ नवीन परिस्थितियों में वही के नागरिक अमेरिका से उतनी ही घृणा करने लगे

है। भारत-पाक शत्रुता के कारण और पाकिस्तान की सरकार द्वारा नित नए रूप में इसे भड़काते रहने के कारण ऐसा लगता है कि जीवन यहाँ प्रतिदिन मुश्किल होता जाएगा। तेल के दामों में वृद्धि तो होगी ही पर साथ-साथ मित्रता, भाई-चारे और शान्ति की स्थापना के प्रयासों पर कुठाराघात भी जारी रहेंगे क्योंकि शान्ति इस क्षेत्र में अमेरिकी हितों के विरुद्ध है। चूँकि स्वयं पाकिस्तान में सत्ता का वैधानीकरण स्थायी रूप ग्रहण नहीं कर पा रहा है, इसलिए वहाँ के शासक कश्मीर मुद्दे पर प्रपच भी जारी रखेंगे और प्रत्येक चुनाव इस प्रपच की तपिश में तपेगा। दोनों ही राष्ट्रों में अमेरिकी राजदूत आते रहेंगे, भारत-पाकिस्तान हथियार खरीदते रहेंगे और इनकी जनता दुर्भाग्य और अभावग्रस्तता को नियति मानकर सिसकती रहेगी। लेकिन आज की परिस्थितियों में नए घटनाक्रम समाजशास्त्रीय परिप्रेक्ष्य में आखिर क्या मायने रखते हैं? उत्तर है कि विश्व का नए सिरे से विभाजन मायने रखता है। भूमण्डलीकृत विश्व में विश्व के नए सिरे से विभाजन की प्रक्रिया अब तेज होती जा रही है। यदि बीसवीं शताब्दी सिमटने पर आयी थी तो इसके विपरीत इक्कीसवीं शताब्दी बिखराव की ओर जा रही है। वे राष्ट्र जिनके पास शक्ति का नए सिरे से संचय हुआ है, वे दूसरे राष्ट्रों के ससाधनों और ऊर्जा स्रोतों पर अधिकार एवं नियन्त्रण के लिए नए-नए भारों के साथ शक्ति प्रदर्शन के नगे खेलों द्वारा उन संरचनाओं को ताक पर रख रहे हैं जो सकारात्मक मानवतावादी विश्व की खोज के क्रम में 13वीं से 19वीं शताब्दी के मध्य शनैः शनैः निर्मित हुई थी। इतिहास की वस्तुनिष्ठता आज फिर दोहरा रही है कि 'समरथ को नहीं दोष गुसाई।' यहाँ यह मायने नहीं रखता कि किन मूल्यों और आदर्शों की दुहाई दी जा रही है।

शहतीर से मुँह मोड़कर तिनके से उलझना,
ऐ उम्मत-ईसा तेरी ये देरीना अदा है।

इस शेर की परछाइयाँ अमेरिका के 'न्यू कन्जरवेटिव्स' में हमें साफ दिख रही हैं।

21

पूँजीवाद और उसकी कीमत

पतझड़ के साये में न सिर्फ प्रकृति चोला बदलने लगती है बल्कि हर चीज अधूरी नजर आने लगती है। सही मायनों में यह सोचने-विचारने का मौसम होता है जिसमें भविष्य के प्रति उदासीन हो सिर्फ और सिर्फ भूत में ही जीने की इच्छा होती है। वास्तव में, यह मनुष्य की विवशताओं को दर्पण दिखाने का मौसम होता है। मनुष्य की निरीहता, बन्धनों और सीमाओं के साथ अपने अनुभवों को नए सिरे से जानने, जाँचने-परखने को जी करता है। यही कारण है इसके आगमन के साथ ही विश्वविद्यालयों तथा अकादमिक संस्थाओं में सेमिनारों की धूम मच जाती है और राष्ट्रीय-अन्तर्राष्ट्रीय स्तरों पर अलग-अलग मुद्दों और विषयों पर केन्द्रित गोष्ठियों-बहसों का वातावरण छा जाता है।

इन सेमिनारों-गोष्ठियों को जब हम समाजशास्त्रीय दृष्टि से देखते हैं तो न चाहते हुए भी बार-बार दृष्टि जिस एक बिन्दु पर आकर ठहर जाती है, वह है विश्व-व्यवस्था में पूँजीवाद की केन्द्रियता तथा अब तक पूँजीवाद द्वारा तय किया गया रास्ता और इस परिप्रेक्ष्य में उसकी कीमत। पूँजीवाद की अब तक की यात्रा में व्यक्ति-समूहों और समुदायों ने अनगिनत भोड़ तय किए हैं, अनुभवों की सम्पदा बटोरी है और अभूतपूर्व ताना-बाना बुना है, जिसके समेटने पर तो दिल की दुनिया दिखती है पर विस्तार देने पर ज़ामाना दिखता है। पर दिल की दुनिया आखिर है क्या? . कुछ

इच्छाएँ, उनकी पूर्ति के प्रयास और फिर अन्तहीन प्रतीक्षा! और जमाना? .. सपनों से परिपूर्ण और त्रुटियों से भरा हुआ जिन्हे लोग अक्सर दूसरों के सिर मढ़ना पसन्द करते हैं। या फिर जीवन की भूल-भुलैया में कहीं कभी अचानक गुम हो जाना। ये उसी पूँजीवाद के उत्पादों की परछाइयाँ हैं जिन्हे अब तक निरन्तर प्रयासों के माध्यम से “विकास” या “हेवलपमेंट” की अवधारणा से जोड़ने की प्रक्रिया को गतिशील रखा गया है। पर यह विकास भी आम भाषा में भली-भाँति स्पष्ट नहीं हो पाया है। इस सन्दर्भ में हमारी मान्यता है कि पूँजीवाद की यात्रा में प्रारम्भ से ही त्रुटियाँ उत्पन्न हो गई थी और परिणामतः यह लक्ष्य से ही भटक गई। इसलिए पूँजीवाद के सन्दर्भ में विकास को एक निश्चित रूप में परिभाषित करना आज एक पहेली सा प्रतीत होने लगा है। न तो यह एक परिपूर्ण अवधारणा लगती है और न ही त्रुटिहीन।

हाल ही में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के “समन्वित ग्रामीण विकास कार्यक्रम केन्द्र” के तत्वाधान में बुद्धिजीवियों और प्रतिनिधि किसानों की सहभागिता वाले एक सेमिनार का आयोजन किया गया जिसमें विकास के पैमाने और स्थापित मानदण्डों के अधूरेपन और अप्रसांगिकता के कई बिन्दु उभर कर सामने आए क्योंकि ये पश्चिमी परिवेश और मानसिकता के होने के साथ-साथ भारतीय परिदृश्य में सांस्कृतिक, व्यावहारिक रूप से “विलगित” अवधारणाएँ भी हैं जो तमाम प्रयासों के बाद भी अब तक स्थानीय परिवेश से तादात्म्य स्थापित नहीं कर पायीं।

बहस में शामिल प्रो. रघुवीर सिंह ने एक मौलिक आलोचना के माध्यम से विकास की अवधारणा पर ही प्रश्न चिन्ह लगाया। इनका मानना है कि जिसे हम मानव-विकास कहते हैं वह मानव को एक कमरे या वस्तु की तरह प्रस्तुत करता है जिसे अपनी सुविधा या आवश्यकता के अनुसार मनचाहा आकार दिया जा सकता है या ठोक-पीट कर ठीक किया जा सकता है। लेकिन वस्तुतः ऐसा है नहीं और न ही ऐसा सम्भव है। मानव तो बस मानव है और उसकी प्रवृत्ति में ही जलन, प्रशंसा, प्रतिस्पर्धा, दुःख, आत्म-स्वीकृति आदि भाव विद्यमान हैं जो “विकास” के माध्यम से कम नहीं होते बल्कि इसके साथ मानव की आभ्यातरिक कमियों और अभाव दोषों के

प्रतिनिधियों के रूप में और अधिक उभर कर सामने आते हैं। इनकी इसी सोच को आगे बढ़ाते हुए हम नहीं सकता? या विकास के क्रम में शैतानियत के निकट ले जाना तो सम्भव नहीं है क्योंकि मानव आखिर मानव है, जिसमें उक्त तत्वों का आनुपातिक समावेश तो सम्भव है लेकिन इनकी सम्पूर्णता नितान्त असम्भव है।

पुनः इस प्रश्न का दुहराव होता है कि आखिर विकास का अर्थ क्या है? हम “विकास के मार्ग” पर चलते हुए जिस श्रेणी को देखते हैं वो “विकसित श्रेणी” है। इसमें सामान्यतः मध्यम वर्ग और इससे ऊपर के वर्गों के लोग सम्मिलित हैं और विकास की दौड़ में वे इतने आवरणहीन हो चले हैं कि वे अब इसकी अनुभूति और इससे उत्पन्न लज्जाजनक और दुःखदायी भावों को भी विस्मृत कर चले हैं। ऊपर से एक आम प्रक्रिया समझ में आने वाली यह बात सेमिनारों या गोष्ठियों में सिर्फ इस दौड़ में बने रहने के सन्दर्भ में किए जा रहे उचित-अनुचित प्रयासों के कर्मठ सम्पादकों के नेपथ्याधारित चेहरों को बेचेहरा कर देती है। इसी सेमिनार में वाराणसी के आसपास के गाँवों से आए प्रतिनिधि किसानों ने कुछ अनोखे परन्तु नितान्त व्यावहारिक प्रश्न उठाए जिसमें वितरण, बिचौलियों, मौसम के साथ-साथ परिवर्तन तथा नीति-निर्माण और क्रियान्वयन के मध्य क्षेत्रीय विकास के सन्दर्भ में असन्तुलन और असमन्वयकारी सन्दर्भों के राग शामिल थे। ज़मीन से जुड़े हुए लोग तो ज़मीन की सुगन्ध से परिचित हैं परन्तु अवधारणाओं, नीतियों और क्रियान्वयन-योजनाओं के स्वयंभूओं के बारे में क्या कहा जाए जिनके अस्तित्व में रह-रह कर प्रायोजित तुगलकी एजेडे प्रविष्ट हो जाते हैं। इन किसानों को समझाने और एकमत करने के प्रयास करने वाले स्वयंसेवी संगठन के प्रतिनिधिगणों तथा अन्य विशेषज्ञों ने उन लोगों के उदाहरण तो प्रस्तुत किए, जो निर्धनता से धनाढ्यता तक की दूरी तय कर चुके हैं लेकिन इस क्रम में किसी ने यह समझाने-समझाने के प्रयास नहीं किए कि यह धनाढ्यता उनके पास कैसे और किस रूप में आयी। उन्होंने इन किसानों को कत्तई नहीं बताया कि धनाढ्यता और सम्पन्नता में क्या अन्तर है या कि नव-धनाढ्यों ने धनाढ्य बनने की प्रक्रिया में किन-किन रास्तों के “बाईपास” बनाए होंगे और उनका प्रयोग किया होगा, किन-किन प्रतिष्ठित मूल्यों का परित्याग किया होगा और कितना खोखलापन ओढ़ा

होगा? “विकास” के सन्दर्भ में इन चीजों को अपेक्षाकृत “आख्यानात्मक समाजशास्त्र” के माध्यम से बेहतर ढंग से विश्लेषित किया जा सकता है। इसलिए समाजशास्त्र में “विकास” की वर्तमान अवधारणा उत्तर-आधुनिकता के सन्दर्भ में मानव, समूह, समुदाय, समाज तथा राष्ट्र को खण्डित करने वाली अधिक प्रतीत हो रही है। और तो और, “विकास” से जुड़ी हुई जो पद्धतियाँ थी, हैं, उन पर भी नए सिरे से प्रश्न-चिन्ह आरोपित होने लगे हैं। अब जबकि पूँजीवाद अपनी यात्रा के तृतीय महत्वपूर्ण मोड़ को भी पार कर चुका है, उबड़-खाबड़ खेल के मैदान पर भूमण्डलीकरण का जित्त एक जैसे तरीके से अपना “समरस” और “कल्याणकारी” खेल खेलने में निरन्तर व्यस्त है। यही कारण है कि इस “विकास” की जो परछाइयाँ हैं वे एक मासूम बच्चे के अपरिपक्व मस्तिष्क में “ठण्डा-मतलब कोका कोला होता है”, का दिग्भ्रम आरोपित करती हैं तो वही एक विशेष नाम वाली शराब के पैगों के साथ किसी सुन्दरी के शरीर से क्रमशः नीचे सरकते वस्त्रों का नशीला बोध किशोरो में उत्पन्न करने के प्रयास करती है। इसी से थोड़ी दूर इसी भारत के निर्धन उप-भारतो में निर्धन जनता को पानी की चन्द बूँदों के लिए प्रतिदिन, सुबह-शाम या तो मीलों का रास्ता तय करने या फिर घण्टों दैनिक जीवन की अन्य प्राथमिकताओं को किनारे रखकर कतार में लगे रहने के अध्यारोपित कार्यक्रम भी विकास का परम्परा से आधुनिक और फिर उत्तर-आधुनिक होते पैमाने बनाते और क्रियान्वित करते हैं। और “अचानक” एक दिन ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हो जाती हैं जिनमें ऐसे ही निर्धन उप-भारतो का एक गुमनाम हिस्सा विपरीत प्रकार से भुखमरी के सनसनाते समाचारों के साथ एक “पण्य” के रूप में बाजारीकरण की प्रक्रिया द्वारा पश्चिमी और पश्चिमीकृत पूँजीवादी महा-बाजारों में ऊँचे दामों पर बिकवा दिया जाता है। रही बात अब सेमिनार की तो ये भी इसी तरह ना जाने कितने प्रतिभाशाली एवं प्रारम्भिक दौर के सक्षम शिक्षकों और बौद्धिकों के मस्तिष्क को अपहृत कर लेते हैं। विशिष्ट बिन्दुओं पर केन्द्रित सेमिनार कैसे आयोजित होते हैं, इन्हें प्रायोजित किन ससाधनों के सहारे किया जाता है, इनके कार्यक्रम और निहितार्थ परिणाम क्या होते हैं, आदि प्रश्न और सार्थक जिज्ञासाएँ यदि कोई उछालता भी है तो उसे क्रमशः इस “दौड़” से ही च्युत कर दिया जाता है। पैज़ के अनुसार —

नवा-ए-मर्ग को कहते हैं ज़िया-ए-सुबह,
खिले न फूल तो इसे इंतजाम कहते हैं।

एक ऐसे वातावरण में जिस प्रक्रिया के धक्को से देश-काल-परिस्थिति के वृहद् आयाम असन्तुलित होते हो वह कम से कम व्यक्ति, समूह, समुदाय, समाज या राष्ट्र को अन्दर या बाहर से परिपक्व बनाने वाली सकारात्मक प्रक्रिया तो नहीं है। वस्तुतः राक्षसी प्रतिस्पर्धात्मक दौड़ का कुत्सित और अमानवीय आयोजन करने वाली, मानव को तोड़ने और बिखरा देने वाली प्रक्रिया बनती जा रही है। और परिणामतः मानव क्रमशः “मानवेत्तर” भावों तथा प्रवृत्तियों के साथ (मानवेत्तर से तात्पर्य देवत्व से निकटता कतई नहीं है) सभ्य दिखने वाले सफेदपोश अपराधियों के निकट जाता दिखने लगा है।

फिर विकास है क्या? इस अवधारणा या प्रक्रिया का सूक्ष्म और व्यापक दोनों ही दृष्टिकोणों से अवलोकन और विश्लेषण भारत की परम्परागत मनीषा और ग्रन्थों के सम्पन्न आगारों में सुरक्षित है। वर्तमान में यूरोप और पश्चिमी विश्व में भी कई ऐसे बौद्धिक सम्प्रदाय हैं जिनमें पर्याप्त मात्रा में, और कभी-कभी तो विस्मयकारी ढंग से “ओवरआर्चिंग” दिखती है, सिद्ध करने का प्रयास करती हैं कि हजारों वर्षों की भारतीय यात्रा आज यूरोप में भी गत घन्द वर्षों से एक नया आकार लेने लगी है। लाका, लूकाक्स, दरिदा, फूको, गिडडेन्स, बाह्यान, हैबरमों इसी आकार लेती नयी यात्रा के यात्री हैं, जो विकास की अवधारणा को सकारात्मक पड़ावों और नए लक्ष्यों से सन्दर्भित कर देखते-विश्लेषित करते हैं। इनका जोर पुनर्मूल्यांकन और पुनर्विश्लेषण के लिए सांस्कृतिक अध्ययनों और दृष्टिकोणों पर है, जो “आख्यानो की परम्परा” में विद्यमान है। आख्यानो की यह परम्परा व्यक्ति, समूह, समुदाय, राष्ट्र की जड़ों तक पहुँचती है और इन जड़ों को जीवन-शास्त्रीय अध्ययनों के सहारे ढूँढ़ा और संहिताबद्ध किया जा सकता है। ज़िगर के शब्दों में कहे तो अब तक की परिस्थितियों से तो यही मालूम होता है कि—

अहले खिल्ल ने दिन ये दिखलाये,
घट गए इंसान, बढ़ गए साये।

22

पैमानों के साथ बदलते मुद्दे

राज्य, अन्तर्राष्ट्रीय दाता सस्थाएँ, समाज सेवक, स्वयंसेवी सगठन इत्यादि सभी इस चिन्ता से ग्रस्त हैं कि बदलती हुई परिस्थितियों में कौन से मुद्दे चुने जाएँ जिनके सहारे वांछित परिवर्तन लाए जा सकें। नवीन पटल से बहस और विकास के सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक मुद्दे अचानक लुप्त हो नहीं गए हैं बल्कि वे तो पूर्ववत् विद्यमान हैं। निर्धनता, आर्थिक असमानता, बेरोजगारी, कुपोषण, आवास की समस्या, बीमारियों आदि भला क्या समाप्त हो गयी हैं। लेकिन लोगों को “जटिल बना दी गयी” उहापोह वाली विश्व व्यवस्था में इन मुद्दों की सार्थकता और सक्षमता सम्भवतः सदेहास्पद लगने लगी है। वे लम्बे समय से यह सुनिश्चित कर पाने में असफल रहे हैं कि सामूहिक-सक्रियता, गतिविधि या आन्दोलन के अगणित मुद्दों में से किसे चुने और इसके अभिकरण किसे बनाएँ। फिर भी उन्हें जो सर्वाधिक उपयुक्त मुद्दा लगता है वह विकास का मुद्दा है जो बहुआयामी है। यह भी कोई नवीन मुद्दा नहीं है बल्कि प्रारम्भ से (50-60 के दशक से ही) इस पर निरन्तर चर्चा होती रही है। पचास-साठ के दशक में विकासवाद, राष्ट्र और तमाम विकास सस्थाएँ सकल घरेलू उत्पाद को ही विकास का पैमाना मानती थीं। लेकिन यह आँकड़ों में उलझा हुआ एक ऐसा पैमाना था जिसमें मानव-समाज की तस्वीरें साफ नहीं दिखती थीं। इसके आधार पर किए गए राष्ट्रों के वर्गीकरण में कई प्रकार के गुट और सीमावद्धताएँ प्रकट होती थीं। यह और बात है कि तीसरे विश्व के देश अभी भी इसका प्रयोग बैंक वॉलेस,

विदेश नीति तथा योजना-निर्माण के सन्दर्भ में कर रहे हैं। लेकिन यह भी अकारण नहीं है क्योंकि कतिपय विकासशील देशों को अपने से कई कदम पीछे रखना विकसित देशों का एक शगल है और इन देशों से उन्हें जो कुछ भी चाहिए वह उन्हें पैसों के बल पर हासिल हो जाता है। इसका एक प्रामाणिक उदाहरण मुशर्रफ की कैम्प डेविड में बुश द्वारा की गई मेहमान नवाजी है। इस मेहमान नवाजी पर फक्तियाँ कसी गई हैं और इस प्रवृत्ति के निहितार्थ खतरनाक भी हैं। बुश मुशर्रफ से कहते हैं — “अलकायदा पर अकुश लगाने पर कैम्प डेविड में लंच है तो लादेन को जीवित या मृत पकड़ने पर टैक्सास में मेरे साथ मेरे घर में ससम्मान रात्रि भोज हो सकता है।” ऐसे में विकास के मुद्दे समाप्त नहीं होंगे तो क्या होंगे! एक ऐसे शासन में जिसे समाज की विश्वसनीयता प्राप्त नहीं हो और राष्ट्रवादी तत्व बिखरे हुए हो तो क्या उसका लाभ विकसित देश नहीं उठायेगे! यही कारण है कि नब्बे के दशक के प्रारम्भ से, जब विश्व भूमण्डलीकृत गाँव की राह पर बढ़ने लगा और प्रजातन्त्र की हवाएँ तेज होने लगी, (हालाँकि पूर्ण और सर्वव्यापी प्रजातन्त्र अभी भी एक सपना ही है) तो महबूब-उल-हक ने परम्परागत लीक से हट कर विकास के नए संकेतकों और पैमानों को सामाजिक विज्ञान के आवरण में प्रस्तुत किया। इसमें सकल घरेलू उत्पाद एक गौण तथा बीती हुई बात थी तथा स्वास्थ्य, शिक्षा के मानदण्ड जुड़ गए थे। इसके प्रचलन में आते ही अब तक विकसित देशों की शीर्ष पायदानों पर विराज रहे जापान, कनाडा आदि देश फिसल कर नीचे आ गए। जब महबूब-उल-हक ने बाद में इसमें स्त्रियों की स्थिति को भी जोड़ दिया तो स्कैंडनेवियन देश विकास की सीढ़ी क्रम में सबसे ऊपर चले गए। अब स्थिति यह है कि विश्व भर में सम्पूर्ण और सन्तुलित विकास के सन्दर्भ में स्वीडन का प्रारूप सबसे अधिक उपयुक्त एवं प्रासंगिक माना जा रहा है। लेकिन इन देशों के साथ भी कई विडम्बनाएँ जुड़ी हुई हैं। जब इन देशों ने अपने विकास कार्यक्रम को और आगे बढ़ाते हुए स्वास्थ्य सेवाओं और कल्याणकारी राज्य के फायदों का विस्तार करना चाहा तो उनके समक्ष एक विचित्र स्थिति निर्मित हो गई। नार्वे में एक गर्भवती महिला को बच्चे के जन्म तक 6-8 लाख रुपए सरकार की ओर से दिए जाते हैं ताकि उसके समक्ष किसी प्रकार की कोई आर्थिक कठिनाई उत्पन्न न हो क्योंकि वहाँ

जनसंख्या में वृद्धि और परिवार-संख्या का बचे रहना नीतिगत मुद्दा हो गया है। लेकिन इसका नाजायज लाभ लेने की प्रवृत्ति वहाँ के एशियाई प्रवासियों में बढ़ी है। विशेष कर पाकिस्तानियों द्वारा जो साठ के दशक में नार्वे पहुँचे थे और अब चालीस हजार की आबादी के साथ ओस्लो में एक लघु पाकिस्तान ही बसा चुके हैं। इनमें से अधिकांश बेरोजगारी भत्ता, दूसरी शादी तथा गर्भधारण भत्ता, आदि के सहारे जीवन जीना प्रारम्भ कर चुके हैं। इस बात को लेकर ऐसे लोगो और शेष एशियाई लोगो जो वस्तुतः कर्मठ और ईमानदार हैं, के बीच गहरी दरारे उभरती जा रही हैं। ओस्लो की परिवर्तित होती जा रही सामाजिक-धार्मिक संरचना भी चिन्तनीय बिन्दु उभारती है। ये उन परिस्थितियों का निर्माण करती हैं जिसमें कल्याणकारी राज्य के मुद्दे प्रवासी और अप्रवासित मुद्दों की छाया में पड़कर धुंधले हो जाते हैं। हमारे यहाँ भी बांग्लादेशी प्रवासियों की समस्या निकट भविष्य में इससे भी भयंकर रूप में उभर कर सामने आ सकती है। सूचना तकनीक और इलेक्ट्रॉनिक क्रान्ति के इस दौर में जब विश्व भर के देश प्रवासियों की समस्या से निबटने, बहु-संस्कृति की समस्याओं को सुलझाने, राज्य के कल्याणकारी पक्ष पर कम पैसा खर्च करने तथा अन्तर्राष्ट्रीय मुद्राकोष के तत्वाधान में विकास के नए पैमाने विकसित करने की दिशा में कार्य कर ही रहे थे कि 11 सितम्बर की घटना ने इन्हे बीच में ही खारिज कर दिया है। परिवर्तित होते हुए विश्व और इसकी प्रवृत्तियों पर यूरोप में जितनी भी चर्चाएँ हुई हैं, इधर बीच हाल में उनमें जर्मनी के बादेन-बादे में हुई घर्षा एक महत्वपूर्ण है। इसमें अन्तर्राष्ट्रीय विकास के प्रारूप, स्वरूप और प्रक्रिया का पुनर्विश्लेषण किया गया तथा “सूचना, विज्ञान एवं इंटरनेट — विश्व” के बैनर के तहत विज्ञानियों एवं समाजविद्वानों ने विकास के मापदण्डों में स्वास्थ्य के साथ-साथ सुरक्षा एवं प्रेम के उपमान भी जोड़ दिए। इनकी यह मान्यता है कि इन तीनों के इर्द-गिर्द व्यक्ति की सोच और जीवन घूमता रहता है और पैसा एक साधन मात्र है इनको अर्जित करने का। इसलिए विकास के प्रमाणन में जब मानव विकास के प्रश्न आते हैं, तब वहाँ उपरोक्त तथ्य महत्वपूर्ण हो जाते हैं। शताब्दी के विकास-लक्ष्य, जो इस शताब्दी के प्रारम्भ में तय किए गए थे, जिसमें निर्धनता उन्मूलन, सर्वशिक्षा, लैंगिक समानता की स्थापना, शिशु

मृत्यु पर रोक, पर्यावरणीय सुरक्षा एवं सन्तुलन को प्रोत्साहन, रोग मुक्त स्वस्थ मानव समाज के निर्माण इत्यादि प्रमुख लक्ष्य हैं, की प्राप्ति की दिशा में विकसित राष्ट्र निर्धारित गतिविधियाँ विकासशील राष्ट्रों में सम्पन्न कर भी रहे थे, लेकिन 11 सितम्बर की घटनाओं ने इन कार्यक्रमों, लक्ष्यों एवं योजनाओं की दूरगामी फलदायिता को ही सन्देह के घेरे में लाकर विकास के सम्बन्ध में नई बहसों को जन्म दे दिया है। अब उक्त मुद्दों को जो उचित बल प्रदान किया जा रहा था विश्व समुदाय द्वारा, वह साझे उत्तरदायित्व की सकल्पना में परिवर्तित होता जा रहा है और कहीं से भी उक्त लक्ष्यों की प्राप्ति सम्भव नहीं बनाता। सुरक्षा के नाम पर “हायर एण्ड फायर”, राष्ट्रों में राजनीतिक अस्थिरता की स्थिति निर्मित कर उन्हें अपने पक्ष में भयादोहित करना तथा सम्पूर्ण परिवेश पर येन-केन-प्रकारेण अपना नियन्त्रण स्थापित करना मुख्य मुद्दा हो गया है। शीत-युद्ध के बाद विकास के लिए अनिवार्य मानी गई स्वतन्त्रता और प्रजातन्त्र की परिस्थितियाँ आज अपनी अनिवार्यता और उपस्थिति खो रही हैं क्योंकि पश्चिम के नए वैचारिक-पहलुओं की मान्यता यह हो गई है कि सीमा से अधिक प्रजातन्त्र विकासशील देशों के लिए “बन्दर के हाथ में उस्तरा” जैसा है। इसलिए सीमित प्रजातन्त्र एवं स्वतन्त्रता द्वारा ही इन देशों में विकास के निर्धारित लक्ष्य प्राप्त किए जा सकते हैं। यह अलग बात है कि विकसित देश पेट्रोलियम और ऊर्जा के अन्य स्रोतों पर अपने अधिकार के लिए बाजार की आधुनिक शक्तियों का प्रयोग विकासशील देशों पर लगातार करते ही जा रहे हैं। अगोला से इराक तक एक भी तेल उत्पादक देश ऐसा नहीं है जहाँ अमन चैन और स्थायी विकास हो। भारत चूँकि एक उभरता हुआ उपभोक्तावादी समाज है इसलिए विकसित देशों की नजर में रहना इसके लिए स्वाभाविक ही है। वास्तव में, विकास का एशियाई सन्दर्भ नियतिवाद है इसलिए यह एक सीमा के बाद उदारमान हो जाता है। इसलिए सन्तुलित प्रशासकीय वितरण, सक्षम शिक्षा तथा वैश्विक मूल्यों के प्रसार के द्वारा ही विकास के प्रासंगिक रास्ते निर्मित किए जा सकते हैं, अन्यथा वर्चस्व और शक्ति के झमेले षडयन्त्र करते ही रहेंगे।

इन बिन्दुओं को गोंधी जी के दर्शन में अत्यन्त ही सरलता और प्रामाणिकता से संरक्षतावादी सिद्धान्त, पचायती राज, स्वदेशी विकास, नैतिक मूल्यों और आपसी समझ आदि के माध्यम से स्पष्ट किया गया है। सिद्धान्त और व्यवहार में विकास के अन्तर्राष्ट्रीय द्वन्द्वों से निजात पाने का इससे बेहतर समाधान नहीं होगा कि हम इस दर्शन का पालन करें, वर्ना बकौल राज

“कश्मीरी ब-अदाजे ज़र्फ़ गम मिल चुका है,
करम अब तेरा चारागर देखते हैं।”

23

इतिहास पर बँटे इतिहासकार

पिछले दशक से निरन्तर परिवर्तित होती परिस्थितियों ने एक नए युग के निर्माण की प्रक्रिया को निर्माण किया है जिसका पूर्वानुमान किसी को भी नहीं था। 1970-80 के दशको में समाज विज्ञानी “पैरेंडाइम शिफ्ट” की बातें किया करते थे लेकिन बीसवीं शताब्दी की समाप्ति, वास्तव में, एक युग परिवर्तन का द्योतक थी। इसलिए वर्तमान युग में उन प्रतिमानों और तत्वों को खोजने की आवश्यकता है जिन पर यह परिवर्तन आधारित था। इस युग के परिवर्तन के जो खास मोड़ उत्पन्न हुए वो सोवियत संघ के अन्त के साथ-साथ एक नए सामाजिक क्रम के निर्माण से सम्बद्ध थे और उसमें सूचना तकनीक की महत्वपूर्ण और क्रान्तिकारी भूमिका थी। सूचना तकनीक क्रान्ति, जिसने व्यक्तिगत को सार्वजनिक और सार्वजनिक को व्यक्तिगत का उथल-पुथल भरा स्वरूप दे दिया, जिसके आलोक में नए सामाजिक आन्दोलन तथा ज्ञान के नए मापदण्ड उभरे। इसके साथ-साथ इस परिवर्तित होते परिवेश में नई शासन-व्यवस्थाओं का अभ्युदय हुआ और परम्परागत सोच के स्थान पर प्रत्येक क्षेत्र में नई बहसों ने आकार ग्रहण किया। इसमें धार्मिक राष्ट्रवाद बनाम धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद की बहस प्रमुख है जिसने प्रायः सम्पूर्ण विश्व को परस्पर पृथक् या विरोधी वैचारिक सम्प्रदायों की भाँति विभाजित कर दिया। यह एक प्रकार का अन्तर्गुप्त भँवर सा प्रतीत होता है जिसमें भारत के स्थान और इसके परिवर्तित होते आन्तरिक प्रतिमानों के विश्लेषण की महती आवश्यकता है।

भारत का परम्परागत समाज एक प्राचीन समाज है जिसके मूल तत्वों में सम्पूर्णतावाद, सस्तरण, पारलौकिकतावाद, सातत्य आदि के बिन्दु महत्वपूर्ण हैं लेकिन समय के साथ इनको भी बाह्य-आन्तरिक कारकों से न्यूनाधिक रूप से प्रभावित होना पड़ता है। ब्राह्मण-वर्चस्ववादी भारतीय सामाजिक-संस्कृति व्यवस्था में सर्वप्रथम छठी से आठवीं शताब्दी के मध्य अन्तर्विरोध उभर कर तब सामने आए जब भारत में लोहे की क्रान्तिकारी खोज हुई जिसने प्रायः व्यवस्था के प्रत्येक पहलू में आमूल-चूल परिवर्तन प्रारम्भ कर दिया। इसके परिणामस्वरूप समाज में एक नए व्यापारी वर्ग का उदय हुआ जिसने पुरानी परम्परागत संरचनाओं-व्यवस्थाओं के समक्ष चुनौतियाँ प्रस्तुत कीं। यह वह समय था जब बौद्ध-धर्म का विकास हुआ, मनुस्मृति की नमनीयता में कमी आयी और वर्ण-व्यवस्था क्रमशः जन्माधारित हो गयी। इस सम्पूर्ण प्रक्रिया ने भारतीय इतिहास को कई मोड़ प्रदान किए जिसमें ब्राह्मण वर्चस्ववादी हिन्दू धार्मिक व्यवस्था ने बौद्ध-धर्म के प्रभाव को क्षीण करने हेतु लोचदार स्वरूप अपनाया और एक सीमा तक समझौते करके स्थानीय धर्म बिन्दुओं और देवी-देवताओं तथा लघु परम्पराओं को भी आत्मसात कर उन्हें अपनी स्वीकृति प्रदान की ताकि इसका पुराना और परम्परागत वर्चस्व और प्रभुता बनी रहे और कुछ अंशों तक उसे इसमें सफलताएँ भी मिलीं।

इस क्रम में दूसरी महत्वपूर्ण कड़ी प्रथम सहस्राब्दी के बाद हिन्दू-मुस्लिम सभ्यताओं के मध्य प्रारम्भिक मुठभेड़ के रूप में सामने आती है जिसमें दोनों सभ्यताओं ने यह देख-समझ लिया कि न तो भारत को पूर्णतया इस्लाम के रंग में रंगा जा सकता है और न ही इस्लाम को पूर्णतया भारत-बदल दिया जा सकता है। परिणामस्वरूप पन्द्रहवीं शताब्दी के आते-आते दोनों सभ्यताओं की आपसी समझ और अनौपचारिक तथा स्वतः स्फूर्त समझौतों से एक नई संरचना-व्यवस्था उभरी जिसमें इस्लाम की बृहद् परम्पराओं (जिसके मुख्य तत्वों में वास्तुशास्त्र, पाकशास्त्र, वेश-भूषा, भाषा आदि प्रमुख थे) को महत्वपूर्ण स्थान मिले। इसके बदले में इस्लाम के अन्दर पीर-परस्ती, जियारत-परस्ती, सस्तरण, फसलों से जुड़े तीज-त्योहारों आदि को महत्वपूर्ण तत्वों के रूप में प्रतिष्ठित होते देखा गया। इस सन्दर्भ में एक महत्वपूर्ण

प्रक्रिया भक्ति आन्दोलनो की रही जिन्होंने दोनों सभ्यताओं के समावेश को एक सुनिश्चित और आकर्षक रंग-रूप प्रदान किया। इसके बाद का भारत वेदान्त और इस्लामिक-सभ्यताओं के अद्भुत समन्वय का प्रतीक बन गया और कालान्तर में यही एक स्वस्थ दक्षिण एशियाई नागरिक समाज के निर्माण हेतु सन्दर्भ संस्कृति के रूप में नजर आने लगी जिसमें भविष्य की सकारात्मक सम्भावनाएँ जीवित थी और जिसमें बिना भेदभाव के सभी धर्मो-संस्कृतियों के अनुयायियों को परस्पर प्रेम और सहयोग के आधार पर एक साथ रहने के आदर्श स्थापित थे। हालाँकि समय-समय पर अनेक थपेड़े भी आए। अठारहवीं शताब्दी तक इस सामाजिक सूत्रबद्धता को अंग्रेजों ने तोड़ने के कई प्रयास किए परन्तु असफल रहने के पश्चात् अतः उन्होंने इसे भी “मार्डन प्रोजेक्ट” से जोड़ दिया। यह उनका एक ऐसा कार्यक्रम था जिसके तहत पश्चिमीकरण के मूल्य और तत्वों को आसानी से इस लयात्मक और सूत्रबद्ध संरचना में समाविष्ट कर दिए गए। भारत का राष्ट्रीय आन्दोलन इसी लयात्मक और सूत्रबद्ध सामाजिक-सांस्कृतिक स्वरूप को फिर से जीवित कर सम्पूर्ण भारत को एकीकृत, सगठित और जागृत करने के प्रयासों का सकुल था जिसने राष्ट्रवाद की अन्य राजनीतिक-आर्थिक आदि धाराओं को भी अपने साथ ले लिया। ऐसी कोई बात नहीं थी कि राष्ट्रीय आन्दोलन के हमारे नायक भारतीय समाज की विविधताओं और अत्यन्त ही पुराने स्वरूप में घर कर गयी या विद्यमान समस्याओं से परिचित नहीं थे, जिसमें दलितों, पिछड़ों, महिलाओं, निर्बल-वर्गों से सम्बन्धित प्रश्नों और मुद्दों की सुनवाई नहीं होती थी, लेकिन उन्हें यह भान था कि आने वाले समय में विश्व क्षेत्रीय, भौगोलिक सीमाओं की परिधि से बाहर निकल आएगा और तब बहु-सांस्कृतिक समाज के लिए यदि कोई क्षेत्रीय अस्मिता और पहचान सम्भव होगी तो वह साक्षी और सहयोगी संस्कृतियों के द्वारा ही और इसी में भारतीय अथवा दक्षिण एशियाई समाज का सुखद भविष्य होगा। परन्तु पाकिस्तान का निर्माण इस आदर्श सकल्पना और सम्भावना का विभाजन था जिसका मूल्य दोनों राष्ट्रों को आज तक घातक रूप में चुकाना पड़ रहा है। भारत-विभाजन के पश्चात् बौद्धिकों, विशेषकर इतिहासकारों में भी मत-दृष्टिकोण विभाजन हो गया। इसी विभाजन के कारण पूरे क्षेत्र के निर्णायक प्रत्याशित विकास, फलते-

फूलते प्रजातन्त्र और सुख-शान्ति के ऊपर हताश और विध्वन्स की काली परछाइयाँ नजर आने लगी हैं क्योंकि विभाजन के पश्चात् उभरे द्वन्द्वों ने स्वतन्त्रता के पश्चात् प्रारम्भ हुई आधुनिकीकरण की प्रक्रिया को पनपने ही नहीं दिया। आज स्थिति यह है कि पड़ोस की परिस्थितियाँ भी हमारी राष्ट्रीय पहचान और गति को प्रभावित कर रही हैं। इसी कारण विश्व के देश, समाज जहाँ अपने विवादो-मुद्दों को जहाँ नये सिरे से सुलझाने में लगे हैं, उनके मध्य जहाँ वैचारिकी की लड़ाई समाप्त हो रही है, वही हमारे विवाद और समस्याएँ नए और ज्वलन्त रूप ले रही हैं।

अब, जबकि भारतीय इतिहास को फिर से देखने, समझने और मूल्यांकित करने की चेष्टा हो रही है उसमें कौन-कौन सी राहें ऐसी हैं जो भारत की सामाजिक-सांस्कृतिक विलक्षणता को सही दिशा से भटका सकती हैं, आइए इसका अवलोकन करते हैं। भारतीय इतिहास के परिमार्जन और पुनर्मूल्यांकन के प्रश्न पर उलझे इतिहासकारों में एक वर्ग ऐसा है जो आधुनिकीकरण की पूरी प्रक्रिया को ही नकारता है और इतिहास को पौर्वात्य (प्राच्य) और पाश्चात्य में बाँट देता है। यह वर्ग सम्पूर्ण औपनिवेशिक शासन को “स्व” बनाम “अन्य” के पैमाने से मापता है। इस वर्ग या सम्प्रदाय की मान्यता यह है कि आने वाले समय में इतिहासकारों को इतिहास के सन्दर्भ में “अन्य” को झुठलाने का कार्य करना होगा जो कि धर्म के ऊपर होगा तथा साथ ही औपनिवेशिक साहित्य को भी दुरुस्त करने का प्रयास करना होगा। वही इतिहासकारों का दूसरा समुदाय ऐसा है जो अपने इतिहास को महिमामण्डित करता है। परन्तु स्व-महिमामण्डन की यह प्रक्रिया गंगा-जमुनी तहजीब और इसकी लयात्मकता के खण्डन की प्रक्रिया है क्योंकि परम्पराओं की शक्ति, निरन्तरता को नकारना है, किनको स्वीकार करना है और किनको महिमामण्डित और प्रचारित करना है, यह आज के परिवेश में एक दुरुह कार्य है क्योंकि परम्पराओं और इतिहास का फलक अत्यन्त विस्तृत और विशाल है।

इनके अतिरिक्त इतिहासकारों का एक और सम्प्रदाय है जो भारतीय इतिहास के उभार को ही नकारता है। इसका मानना है कि आधी से अधिक

जनसंख्या, जो हजारों वर्षों तक शोषण, दमन और अभावों का शिकार रही है, उनके सन्दर्भ में भी आज प्रजातन्त्र के माध्यम से एक नए सामाजिक-सांस्कृतिक-राजनैतिक परिवर्तन का सूत्रपात हुआ है तो इसे पुराने इतिहास से जोड़कर नहीं देखना चाहिए। कुछ सीमा तक यह सिद्धान्त उचित प्रतीत होता है, लेकिन इसमें भी इतिहास के प्रतिरोध, आक्रोश और प्रतिशोध की भावना की अनुभूति होती है। सम्भवतः इससे भारतीय आन्दोलन के नायक परिचित थे। वे यह जानते थे कि एक सम्मिश्र संस्कृति के माध्यम से ही भारत के विविधतापूर्ण स्वरूप को सगठित और एकीकृत किया जा सकता है। यही कारण है कि वे भारतीय सभ्यता-संस्कृति को सकलन, पारस्परिक आदान-प्रदान पर आधारित और उद्विकासीय रूप में विकसित हुआ मानते हैं। स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् का एक दशक इसी स्वरूप को नया रूप, नए तैवर प्रदान करने वाला दशक था जो बाद में क्रमशः कमतर होता गया।

नयी परिस्थितियों में, जिनमें पश्च-पूँजीवाद ने सारे समाजों को छिन्न-भिन्न कर व्यक्ति को एकाकी बनाकर अपनी पहचान की खोज में भटका दिया और बाद में इस भटकाव को उपभोक्तावाद के माध्यम से और भी दिशाहीन बना दिया, अब व्यक्ति और समूह—विकल्पहीनता की स्थिति में अपनी पहचान की खोज में आज के इतिहासकारों के साथ भी बँटे-विभाजित प्रतीत होते हैं। इस प्रवृत्ति का सबसे नकारात्मक पहलू यह है कि इसने इतिहास तथा सम्मिश्र संस्कृति के भावों को विघटित करना प्रारम्भ कर दिया है। हमारी मान्यता यह है कि “इतिहास पर निर्णय देना बुद्धिमता की बात नहीं है बल्कि इतिहास से सीखना एक नए इतिहास के निर्माण में उपयोगी हो सकता है।” एक अच्छे इतिहास के निर्माण के लिए अपने पुराने इतिहास को, उस इतिहास को भूलने की आवश्यकता है जिसमें आपसी विद्वेष, घृणा, संघर्ष और दायरों की गाथाएँ हैं। विश्व एक बहुसांस्कृतिक ग्राम के रूप में परिणत हो रहा है और भारत भी इससे अछूता नहीं रह सकता है। इसलिए हम यह मानकर चलते हैं कि आज प्रायः अधिकांश राष्ट्रों ने अपने राष्ट्रवाद के स्वरूप को संस्कृति और आवश्यकताओं के परिप्रेक्ष्य में निर्धारित किया है। संयुक्त राज्य अमेरिका, जिसमें

राष्ट्रीय संस्कृति को “मेल्टिंग पॉट” की अवधारणा के आधार पर निर्मित करने का प्रयास किया गया, साठ के दशक के बाद उसमें भी दरारे दिखने लगी हैं।

यह एक प्रयोग था जिसे सयुक्त राज्य अमेरिका और कुछ यूरोपीय देशों ने प्रारम्भ किया था, जिसमें प्रवासियों को सुरक्षित रखने के क्रम में राष्ट्रीय संस्कृति को इन्द्रधनुषी आयाम देने की भशा थी। लेकिन यह अपने विरोधाभासों और अन्तर्विरोधों के कारण फीकी पड़ गयी। जिनके आधार पर इन्द्रधनुषी संकल्पना के रंग बनाए गए थे, आज उन्हें दृश्य-अल्पसंख्यक के नाम से जाना जाता है, जिसका राष्ट्र की मुख्यधारा में कोई विशेष स्थान नहीं है। इस आधार पर दक्षिण एशिया, विशेषकर भारत, पाकिस्तान और बांग्लादेश की गंगा-जमुनी संस्कृति में अनावश्यक महिमागण्डन की उलझने नहीं थी क्योंकि इसके पुष्पित-पल्लवित और प्रसारित होने में सबका बराबर का योगदान था और आज इसको बढ़ाने और विकसित करने में जितना योगदान हिन्दू इतिहासकार दे सकते हैं, उतनी ही आवश्यकता मुस्लिम इतिहासकारों के पहल और योगदान की है।

इसके लिए भारत-विभाजन और पाकिस्तान निर्माण के जनक सिद्धान्त—“द्वि-राष्ट्र सिद्धान्त” को नेपथ्य में फेंकने के बाद पाकिस्तान में भी एक संघीय प्रजातान्त्रिक शासन व्यवस्था लागू करने की परिस्थितियाँ निर्मित करनी होंगी जिसका भारतीय अस्मिता, राष्ट्रवाद और समृद्धि से कोई टकराव नहीं होगा बल्कि वह पूरे क्षेत्र की समृद्धि और शान्ति हेतु उत्प्रेरक की भूमिका निभाने और सम्पूर्ण विश्व के समक्ष अपने पुराने अनुभवों के आधार पर एक नया “प्राक्ल्प” प्रस्तुत करने में सक्षम बनेगा। हालाँकि भारत में जब यह प्रक्रिया प्रारम्भ हुई थी तब पश्चिमी साम्राज्य का वर्चस्व इतना अधिक था कि इसके महत्त्व और क्षमता का उभार नहीं हो सका, लेकिन अब समय परिवर्तित हो रहा है। अब परिस्थितियाँ ऐसी निर्मित हो रही हैं जिसमें दक्षिण-एशिया सम्पूर्ण विश्व को सांस्कृतिक-सामाजिक विविधताओं की सुन्दर, शीतल और सुखद परछाई तले जीने के नये गुर सिखा सकता है। इसलिए इतिहास को अलग-अलग धाराओं में बाँटकर देखने की दृष्टि से मानवता, समाज या संस्कृति

का भला नहीं होने वाला है बल्कि इतिहासकारों को सम्पूर्ण समाज के आलोक में सामूहिक प्रयास करने होंगे: समाज-सुधारकों की भूमिका के साथ। यदि हम विवादित मुद्दों पर ही उलझे-अटके रहेंगे तो अनगिनत प्रश्नों की अन्तहीन शृंखलाएँ उभरेगी जिनका कोई समाधान नहीं मिलने वाला है। इसलिए नए समाज के निर्माण में बाजार, विज्ञान तथा गंगा-जमुनी संस्कृति के तत्वों को अपनाने और प्रोत्साहित करने की आवश्यकता है ताकि एक नागरिक समाज का वास्तव में निर्माण हो सके। इसके लिए इतिहास को एक सम्पूर्ण दृष्टि से देखने की आवश्यकता है न कि वर्तमान को अपनी संकीर्णताओं के कारण चौंराहे पर खड़ा करने की जहाँ से हर रास्ता अनिश्चित नजर आता है।

24

दिशाहीन युग में दिशाओं की तलाश

जर्मनी के बादेन-बादेन शहर में हाल ही में “इन्फार्मेटिक्स और सायबरनेटिक्स” की व्यवस्था और सजाल-तन्त्र पर एक अन्तर्राष्ट्रीय सगोष्ठी सम्पन्न हुई जो सूचना-तकनीकी और सायबरनेटिक्स पर केन्द्रित होने के बावजूद अन्तर्वैषयिक दायरे तक विस्तृत थी। वैचारिक आधार पर इसे इस विषय पर यूरोप का सबसे बड़ा सम्मेलन माना जाता है जिसमें प्रत्येक आयोजन के समय दुनिया भर से लगभग 800 विद्वान सम्मिलित होते हैं, हालाँकि अधिकांश प्रतिनिधि विद्वान अमेरिका, जापान और पश्चिमी यूरोप से ही होते हैं। इस बार सम्मेलन का मुद्दा यह था कि प्रगति के आलोक में मनुष्य, मशीन और प्रकृति में किस प्रकार से एक सतुलित और व्यावहारिक सामंजस्य वैठाया जाए? इस मुद्दे पर नये सिरे से विचार करने की आवश्यकता इसलिए महसूस हुई क्योंकि अब तक विश्व स्तर पर सामाजिक परिवर्तन और पूँजीवाद को समझने और विश्लेषित करने के जितने भी पैमाने थे, एक-एक करके परिवर्तित होती वैश्विक परिस्थितियों में ध्वस्त होने लगे हैं और उन की प्रासंगिकता चुकने लगी है। शीत युद्ध के दौरान उपजा यह विचार कि युद्ध नक्षत्रों के सहारे अंतरिक्ष में भी लड़ा जा सकता है और जिसके लिए “नासा” ने बकायदा एक खर्चोला और महत्वाकांक्षी कार्यक्रम भी क्रियान्वित किया था जो विभिन्न कारणों से धराशायी हो गया। राजनीतिक मामलों में अमेरिका की नीति जो अग्रत्यक्ष तानाशाही,

रखने की थी, वह भी धीरे-धीरे क्षीण होती गयी और शेष प्रजातन्त्रों को कमजोर बनाये रखकर अपनी विश्व-प्रभुता का दायरा बढ़ाने की उसकी मशा पर भी अब प्रश्न चिन्ह लगने लगे हैं। विकास के परिप्रेक्ष्य में मशीन का बढ़ता हुआ वर्चस्व भी एक समस्या के रूप में उभर कर सामने आ रहा है तथा विकास, जिसकी अब तक की जो परिभाषा, प्रक्रिया, विभिन्न चरण थे तथा जिसके पीछे पश्चिम का एक पूरा का पूरा सुनियोजित कार्यक्रम था, उसकी वास्तविकताएँ भी धूमिल होने लगी हैं। इसीलिए इस सम्पूर्ण वाद-विवाद प्रक्रिया में जो बारीकियाँ उभर कर सामने आयी, उनमें पश्च-पूँजीवाद की प्रक्रिया की दिशा तथा इसके रुख से बनती हुई तस्वीर का भावी स्वरूप क्या हो सकता है, प्रमुख थी। अध्येताओं-विचारकों का यह मानना था कि पश्च-पूँजीवाद की लहरे जब विकसित सस्थाओं से टकराती हैं तो सस्थाओं के मौलिक ताने-बाने को बेहद प्रभावित करती हैं जिससे पश्चिम का इसान अकेला होकर मशीनों पर क्रमशः अधिकाधिक निर्भर होने लगता है। लेकिन जब इसी पश्च पूँजीवाद की रौं विकासशील देशों से टकराती है तो इसका प्रभाव उनके इतिहास और संस्कृति के पदों के खुलने के रूप में सामने आता है जिससे अन्ध-धर्मवाद और धार्मिक कट्टरपन्थ के उभार के खतरे सामने आते हैं। मुख्य तौर पर पश्च-पूँजीवाद के प्रभाव नागरिक समाज या सभ्य समाज की सस्थाओं को मजबूत करने की बजाय कमजोर करते हैं। इस वाद-विवाद को लेकर जो नए “पैरॅडाइम” सामने आए हैं उनमें “स्थायी विकास” और “सांस्कृतिक जागरण” जैसी अवधारणाओं पर नए सिरे से जोर दिया गया है। इसके साथ ही मनुष्य के जीवन में निरन्तर बढ़ते मशीनी वर्चस्व और उसकी अनिश्चितता भी चर्चा के केन्द्र में हैं। विकसित देशों में एक समान विकास होने के कारण जहाँ एक ओर मशीनों का दबदबा बढ़ा है, वही दूसरी ओर इस वजह से व्यक्ति और व्यक्ति के जीवन की अनिश्चितताएँ भी बढ़ गयी हैं। लोग अनिश्चितताओं को रोकने के लिए एक बदलते हुए दृष्टिकोण के साथ विज्ञान और विज्ञानवाद की ओर मुड़ रहे हैं। इस सदर्भ में बौद्धिकों का यह भी मानना है कि इस सदर्भ में भी नये पैमानों की आवश्यकता है कि किस तरह से विज्ञान को राजनीतिक एजेण्डे से दूर रखा जाए। तीसरा बड़ा मुद्दा जो उभर कर सामने आया वह यह है कि तकनीकी आधारों पर

दुनिया के एकीकरण के कारण विभिन्न स्तरों पर बढ़ती असमानताएँ, राज्यों की घटती क्षमताएँ तथा अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर निरन्तर तथा तीव्र गति से हो रहे प्रव्रजन, बाजार का बढ़ता शिकंजा तथा प्राथमिकताएँ वर्तमान समय में नये भय के रूप में उभरी हैं। इस क्रम में यूरोप का यह मानना था कि “नाटों” की भूमिका अब कमजोर होती जा रही है लेकिन बदली हुई परिस्थितियों में इसे फिर से मजबूत बनाने की आवश्यकता है क्योंकि 11 सितम्बर की घटनाओं ने यह सिद्ध कर दिया है कि अब संयुक्त राज्य अमेरिका जैसी विश्व-शक्ति “नाटों” को एक सैनिक साधन न मानकर औपचारिक उत्तरदायित्व के रूप में देखती है। अन्यथा कोई वजह नहीं थी कि उसके बाद अमेरिका “नाटों” पर भरोसा न कर “एडहाक” या “तदर्थ” सामरिक गठबन्धनों से अपना काम चलाता। “नाटों” के कमजोर या निष्क्रिय पड़ने से विश्व-स्तर पर राजनीतिक सोच में हो रहे परिवर्तनों की बातें भी उभरी हैं। ऐसी दशाओं में आने वाली तत्स्थिरे “नासा” और “नक्षत्र युद्ध” के छुपे हुए उद्देश्यों को भी प्रकाश में ला रही हैं। इसके पूर्व जो अमेरिका सशक्त आंतरिक सुरक्षा और शक्तिशाली सुस्थापित प्रजातन्त्र के साथ “मुक्त-समाज” के लिए जाना जाता था, 11 सितम्बर के बाद स्पष्ट होने लगा है कि “पूँजीवाद” ने किस तरह से व्यक्ति को “पिंजरबद्ध” बनाकर रख दिया था। अब अमेरिका में व्यक्ति की जीवन-शैली अमेरिकी मापदण्डों पर खरी नहीं उतर रही है और इसकी उन्मुक्तता पर पाबंदियाँ लग गयी हैं। मैक्स वेबर का वह मशहूर वक्तव्य जिसमें तकनीकीवाद की बढ़ती हुई परछाइयों पर जोर दिया गया था, उसे अब पश्चिमी जगत यथार्थ के धरातल पर महसूस कर रहा है। पश्चिम के पास आज आतंकवाद का मुकाबला सामरिक रूप से करने की क्षमता तो है लेकिन इससे बचने की कोई नीति या तकनीक नहीं है। अभी भी उसका प्रगतिपूर्ण विज्ञान उस बिन्दु को प्राप्त नहीं कर पाया है जहाँ से वह अपने समाज को आतंकवाद से सुरक्षित भी बना सके और व्यक्ति की आजादी और समाज का मुक्त स्वरूप भी कायम रख सके। पश्चिम के व्यक्ति का व्यक्तित्व अब चढ़ काड़ों में सिमटने लगा है और अपने रग-बिरंगे और अलग-अलग गुणवत्ता वाले चश्मों को पहने वो इन काड़ों की देखभाल और गणना में ही अपनी उम्र बिता रहा है। आज पश्चिम कुछ अपवादों को छोड़कर मशीनी

वर्चस्व और यान्त्रिक अनिश्चितताओं में डूबा नजर आता है क्योंकि पश्च-पूँजीवाद का जिन नियन्त्रण सीमा से बाहर निकल गया है। इसकी अनिश्चितताओं ने सामाजिक स्तरीकरण के एक नए प्रारूप को भी निर्मित करना प्रारम्भ कर दिया है जिसमें रंगों का वर्गीकरण एक अच्छा खासा भाषा ज्ञान हो गया है। इस वर्गीकरण ने “मस्तिष्क” और “शरीर” का भी वर्गीकरण कर दिया है। “शरीर” को भाषा में “अन्य” माना जाता है जिसे समाज या “अन्यो” के माध्यम से ही जाना भी जाता है। “मस्तिष्क” और “सोच” पर नियन्त्रण न होने से अब न तो यह “मस्तिष्क” ही अपना रहा और न ही यह “सोच” ही।

पश्च-पूँजीवाद के आगमन से पूर्व यूरोपीय एजेण्डे का सबसे बड़ा योगदान वैज्ञानिक आधारों वाली सोच और तार्किकता के साथ-साथ यान्त्रिक प्रवृत्ति वाले सामाजिक वातावरण में विश्वास का वातावरण निर्मित करना भी था। लेकिन एक के बाद एक हुए और होते जा रहे कारपोरेट घोटालों “एनरॉन, इंटर कम्यूनिकेशन आदि” ने यूरोपीय विश्वास के इस स्वरूप को छोटे-छोटे टुकड़ों में बाँट दिया है और “विश्वास” की प्रकृति ने अत्यन्त ही भुंगर और अस्थायी रूप ग्रहण कर लिया है। सभ्य समाजों के चिर-परिचित बिन्दुओं के अघानक लुप्त हो जाने से समाजों को जो झटके लग रहे हैं उसके दुष्परिणाम इतने गम्भीर हैं कि अब पश्चिमी समाज का समेकित रूप क्रमशः अब क्षरित होता नजर आने लगा है। लेकिन यहाँ यह मान लेना अतिरेक के सिवा और कुछ नहीं होगा कि पश्चिमी समाज को सम्भालने और सवारने वाली प्रवृत्तियाँ और प्रकृतियाँ हैं ही नहीं। पश्चिमी समाज का मध्य वर्ग और उसकी दिन प्रतिदिन की जिदगी की तकनीकी आसानियों अभी भी समाज की जीवतता की दिशा में महत्त्वपूर्ण भूमिकाएँ निभा रही हैं लेकिन इस मध्य वर्ग और दैनिक जीवन की तकनीकी आसानियों को सहारा प्रदान करने वाले राज्य के कल्याणकारी स्वरूप पर भी अब 11 सितम्बर के गुबार से उठे बादल मँडराते नजर आने लगे हैं। ऐसा इसलिए है कि उनके बहुत सारे लोग दक्षिण एशिया और उन क्षेत्रों से यूरोप-अमेरिका चले गये हैं जहाँ पूर्व में राजनीतिक अस्थिरता के वातावरण थे। वर्तमान में वे शरणार्थियों और प्रवाजकों के रूप में विभिन्न शिविरों या योजनाओं में आवंटित स्थलों पर रह रहे हैं।

उनके पास उन देशों और वातावरण का समान या समानान्तर तकनीकी ज्ञान अथवा क्षमताएँ नहीं हैं। इनकी एक बड़ी तादाद उन देशों के कल्याणकारी प्राक्धानों का उपयोग कर राज्य की अर्थव्यवस्था को बोझिल बना रही है। इनमें गैर-ईसाइयों की तादाद जिसमें मुसलमान ज्यादा हैं, यूरोप को नया आवासीय परिसर बना रही है। इसने यूरोप की भविष्याधारित चिंताओं को नए रूप में बढ़ा दिया है। ओस्लो जैसे छोटे शहरों में ही 40,000 पाकिस्तानी बसे हुए हैं और कमोबेश यही हाल यूरोप के अन्य शहरों का भी है। यूरोप का जनसंख्या सन्तुलन तेजी से बदल रहा है क्योंकि उनकी प्राथमिकताएँ बच्चों के पालन पोषण से ज्यादा कुत्ते-बिल्लियों के पालन पोषण पर स्थानान्तरित हो गयी हैं। परिणामतः बच्चों की कमी, न्यून जनसंख्या-दर और उच्च स्तरीय जीवन-शैली के कारण निम्न स्तरीय कामों के लिए स्थानीय लोगों की कमी ने उदारवादी प्रजातन्त्र और प्रव्रजन नियमों का एक नकारात्मक पहलू उक्त रूप में ला खड़ा किया है।

यही वे बिन्दु थे जिनको बादेन-बादेन सम्मेलन में एक व्यवस्था के अन्तर्गत समेटने का प्रयास किया गया था। सात दिनों की निरन्तर बहसों, अनथक विचार-विमर्शों और 500 प्रपत्रों पर हुई चर्चाओं में इन अनिश्चितताओं के कुछ निश्चित बिंदु ढूँढ़ने के प्रयास किए गए। यह एक विडवना जैसा लगता है कि जहाँ यूरोप अपनी अनिश्चितताओं से उबरने के प्रयास कर रहा है, वहीं जापान 1948-54 तक के अपने ऐतिहासिक वर्चस्व की अनुभूतियों के दायरे से बाहर नहीं आ पा रहा है। जापान का मानना था कि द्वितीय विश्व युद्ध की जिस पीढ़ी ने विकास के लिए सबसे ज्यादा काम किया, उसकी अगली पीढ़ी उतनी ही थकी और काम से दूर भागती नजर आ रही है। चूँकि जापान में द्वितीय विश्व युद्ध के बाद रक्षा पर कोई खर्च नहीं था, इसलिए विकास के अधिकांश पहलू सिर्फ राष्ट्रीय विकास और अपने लोगों तक ही केन्द्रित थे। लेकिन नयी सोच अमेरिकी वर्चस्व से मुक्ति चाहती है और आत्मरक्षा को फिर से प्रारम्भ करने के द्वारे में सशक्त रूप से उभर रही है। प्राथमिक तौर पर इनको भारत जैसे विकासशील देश दूर से ही देख रहे हैं। हालांकि लहरे हिंद महासागर से भी उठ रही है लेकिन इनकी रवानी में अभी समय है।

25

बनारस: आरोपों की अतार्किकता

जब बनारस का जिक्र छिड़ता है तो कोई भी कहानी, कोई भी विश्लेषण पूर्ण नहीं हो पाता। हजारों साल पुराना प्राचीन बनारस अपने अतीत, वर्तमान को सदा नीरा गंगा की पावन लहरों में लपेटे प्रतीत होता है। समय को अखण्डित रखने वाला यह अद्भुत शहर, बेशुमार लेखकों और कथाकारों की जुबानी अपनी कहानी अलग-अलग रूपों में सुनाता रहा है। पर हर कहानी अधूरी रह जाती है। शायद बनारस के विशाल कलेवर को एक बारगी समेटना सम्भव ही नहीं, शब्दों और वाक्यों में।

ऐसा ही एक लेख अंग्रेजी की मशहूर वैचारिक पत्रिका “इकॉनॉमिक एण्ड पॉलिटिकल वीकली” (ईपीडब्लू) के अप्रैल 2002 अंक में प्रकाशित हुआ है जिसके लेखक मार्जिया कैसेलारी हैं। इन्होंने “हिन्दू अस्मिता के उभार में बनारस की भूमिका” शीर्षक लेख के माध्यम से बदलती हुई दुनिया के छिपे हुए डर को जो कि आज “धार्मिक राष्ट्रवाद” के रूप में उभर कर भारत (सम्भवतः विश्व स्तर पर भी) में सामने आ रहा है, को बनारस की ऐतिहासिक भूमिका के सन्दर्भ में विश्लेषित करने का असफल और अधूरा प्रयास किया है। उल्लेखनीय है कि यह लेख, कहीं न कहीं 21वीं शताब्दी की उन चर्चित पुस्तकों पर आधारित या उनसे प्रभावित लगता है जो “संस्कृति और धर्म” पर आधारित हैं और जो “धर्मनिरपेक्षता” को मात्र एक अवधारणा के रूप में देखते हैं। मार्जिया का मानना है कि बनारस में विगत कई सालों

से हिन्दूवादी राष्ट्रवाद का विकास हो रहा है जिसकी जड़े इस शहर की परम्परागत सांस्कृतिक जमीन और काशी हिन्दू विश्वविद्यालय की निर्माण प्रक्रिया तक फैली हुई हैं। इस क्रम में मार्जिया की ये मान्यता यहाँ तक विस्तृत है कि हिन्दुत्ववाद के इस चर्चित स्वरूप को उभारने और प्रसारित करने में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के ख्यातिलब्ध सस्थापक पण्डित मदन मोहन मालवीय की भी महत्वपूर्ण भूमिका थी। इतिहास के कुछ हिस्से, कुछेक विश्लेषणों और कुछ घटनाओं के आधार पर इस लेख में न सिर्फ काशी हिन्दू विश्वविद्यालय में बल्कि सारे देश में इतिहास को पुनर्निर्माणित और पुनर्व्यख्याति करने की एक नई वहस छेड़ दी है। यह इतिहास को अपने हिसाब से “जस्टीफाई” करने और इतिहास में समाहित घटनाओं को “टेक्स्ट” मानने के तरीके-प्रयासों पर आधारित हैं। मार्जिया ने इसी परिप्रेक्ष्य में भारत की वर्तमान राजनीतिक संरचना को देखकर और इसमें नयी प्रवृत्तियों के उभार को अपने स्तर से नाप कर उसे बनारस की अस्मिता से जोड़ने के प्रयास किये हैं। इस प्रयास को देखने-सुनने वाले तो बहुत हैं लेकिन विश्वास करने वाले बहुत ही कम हैं क्योंकि बनारस का आवाद हिस्सा प्रवासियों का भी नगर है और इसकी जड़े यहाँ की राजनीतिक अर्थव्यवस्था, सांस्कृतिक प्रारूप और अलग-अलग जातियों-समुदायों के मेल-मिलाप और आपसी सामंजस्य की चिर-उर्वरा मिट्टी में बैठी हुई हैं। यह बनारस की संस्कृति है जिसे अभिभाषा में “गंगा-जमुनी तहजीब” के नाम से जाना जाता है।

विश्लेषणात्मक दृष्टि से मुगलों और अंग्रेजों के शासनकाल में बनारस की संरचना में तीन मुख्य तत्व क्रमशः गोसाइयों, सेठ-साहूकारों और बुनकर मुसलमानों के रूप में थे। गोसाइयों के पास नगरीय सम्पत्ति काफी थी और मुख्यतः ये धर्माधारित व्यवसायों से सम्बद्ध थे। साथ ही ये गुरु-शिष्य परम्परा में बनारस की परम्पराओं को आगे बढ़ाने वाले थे। इस समुदाय की एक खास बात थी कि इसमें प्रवेश या दीक्षा जन्म, वर्ण, समुदाय पर आधारित न होकर योग्यता पर आधारित थी। सेठ-साहूकारों का समुदाय दूर-दूर तक व्यापार करता था और इससे सम्बद्ध अधिकांश लोग आम तौर पर दक्षिण भारत, पंजाब और बंगाल से किसी न किसी रूप में सम्बन्ध रखते थे। लेकिन गोसाइयों का सेठ-साहूकारों पर इस तरह का वर्चस्व था

कि वो आसानी से तीर्थ यात्रियों का भी अपने फायदे के लिये उपयोग कर लेते थे। इनके अलावा साधू, सेठ-साहूकारो, गोसाइयो, व्यापारिक मध्यस्थो आदि के बीच अच्छी खासी आदत तादात मुसलमानों की थी (अब भी हैं) जिनकी रोजी-रोटी मुख्यतः बुनकरी और व्यापार पर आधारित थी। शहर के व्यापार और अर्थव्यवस्था के सम्बन्ध में ज्ञातव्य है कि उन दिनों बनारस की प्रतिष्ठा “बैंकिंग” परिवारों के केन्द्र के रूप में भी थी जिसके महत्त्व को अंग्रेजों ने भी स्वीकार किया था। भौगोलिक रूप से बनारस के पश्चिमी-पूर्वी व्यापार मार्ग पर स्थित होने के कारण इसका कई मायनों में व्यापारियों और “वित्तीय संस्थाओं” के लिए आकर्षण था जिसके कारण एक सक्षम व्यापारिक समूह ने अपने वर्चस्व और एकाधिकार को बनाए रखने के लिए “नौप्रति परिवार” की स्थापना की और इसके माध्यम से बाह्य जगत से और अधिक व्यापारिक सम्बन्धों को स्थापित और सुदृढ़ किया। यह एक लम्बी प्रक्रिया थी, यहाँ तक की 18वीं शताब्दी तक हम बनारस की राजनीतिक अर्थव्यवस्था में यहाँ के सेठ-साहूकारों और राजा की विरासती भूमिका पाते हैं। “गंगा”, “मोक्ष” और “साक्षी संस्कृति” इसके केन्द्र में हैं। विभिन्न कारकों के प्रभाव में बनारस में भी मुगलों की छाया 18वीं शताब्दी से पड़ने लगी और ये एक पृथक् सांस्कृतिक-प्रारूप और मुस्लिम-मुहल्लों में व्यवस्थित होने लगा। लेकिन कालान्तर में इसमें भी परिवर्तन आया जब इलाहाबाद और लखनऊ आदि शहरों की समिश्र संस्कृति का प्रभाव बनारस पर पड़ा। यह एक नयी प्रक्रिया थी जो सांस्कृतिक सम्मिश्रण और सातत्यता के साथ एक नवीन आर्थिक संरचना को जन्म दे रही थी और उसे पाल-पोस रही थी, जिसका अस्तित्व भारत या कहे बनारस की ऐतिहासिकता में इसके पूर्व देखने को नहीं मिलता। आजादी के बाद भी मुस्लिम बुनकरों और हिन्दू व्यापारियों, डीलरों की परस्पर अन्तर्निभरता तथा धार्मिक कर्मकाण्डीय व्यवस्था में गोसाइयों के साथ अन्तर्क्रियात्मक सम्पर्क और भूमिकाओं की प्रक्रिया चलती रही। यदि इस पूरी प्रक्रिया को निष्कर्ष-वाक्य में निरूपित किया जाए तो हम कह सकते हैं कि बनारसी मिजाज बनारस की आवश्यकताओं और बुनियादों पर टिका था और आज भी यह इतना सुस्थिर और सुदृढ़ है कि परिवर्तन के किसी भी दौर का इस पर कोई दीर्घकालिक प्रभाव पड़ने वाला नहीं है। यह किसी

व्यक्ति का ही नहीं बल्कि एक निरपेक्ष इतिहास का आकलन है। बनारस को समझने के क्रम में मार्जिया ने शायद यही भूल की है।

मार्जिया का कहना है कि काशी हिन्दू विश्वविद्यालय की स्थापना का मुख्य उद्देश्य हिन्दुत्व का प्रचार-प्रसार और सैन्याधारित हिन्दुत्व को स्थापित करना था। हम समझते हैं कि मालवीय जी सदृश्य व्यक्तित्वों और उनके आदर्श कृतित्वों के सम्बन्ध में ऐसी मान्यताएँ और विचार बनाना न सिर्फ विश्लेषणात्मक अतिवाद है बल्कि अब तक निरन्तर एक लय में चलती आ रही सांस्कृतिक सामंजस्य और सौहार्द की प्रक्रिया पर एक कुठाराघात है जो आने वाली पीढ़ी को दिग्भ्रमित कर सकती है। यह एक सच्चाई है कि मालवीय जी ने विश्वविद्यालय निर्माण प्रक्रिया के प्रारम्भिक चरण में गाँधी जी को यहाँ आमंत्रित किया था और इससे भी बड़ी ऐतिहासिक सच्चाई है कि गाँधी जी ने अपना पहला सार्वजनिक भाषण एक नौजवान मोहनदास करम चन्द गाँधी के रूप में यही ब्रिन्डी में दिया था। यह एक विवादास्पद परन्तु राष्ट्र प्रेम की भावना से सराबोर भाषण था जिसका सभा में उपस्थित राजा-महाराजाओं और यहाँ तक की ऐनी बेसेन्ट ने भी विरोध और आलोचना की थी। यह बताने की आवश्यकता नहीं कि भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन में महात्मा गाँधी की क्या भूमिका रही है और कि भारत का राष्ट्रीय आन्दोलन प्रत्येक स्तर पर एक समेकित राष्ट्रीय आन्दोलन था। इस आधार पर हम यहाँ तक मानते हैं कि ये मालवीय जी ही थे जिन्होंने एक सौगात के रूप में गाँधी को भारत की पीड़ित, शोषित और गुलाम जनता को मुक्ति दिलाने के लिए सौंपा। बाद का काशी हिन्दू विश्वविद्यालय समाज सुधार आन्दोलनों और राष्ट्रीय आन्दोलनों के सन्दर्भ में निरन्तर निर्माणशील और कार्यशील सस्था के रूप में सक्रिय रहा है। इस क्रम में इसने सिर्फ हिन्दुत्व के प्रेरक व्यक्तियों को ही प्रेरित नहीं किया है बल्कि साथ ही वैज्ञानिकों, राष्ट्रवादियों, क्रांतिकारियों और धर्मनिरपेक्षता के अप्रतिम पहलुओं का भी सृजन किया। इसकी भूमिका सिर्फ एक प्रोफेशनल विश्वविद्यालय के रूप में कार्य करने तक ही सीमित नहीं थी बल्कि इसने भारतीय जनमानस को अपनी नैतिक शक्ति की क्षमताओं का अहसास सफलतापूर्वक कराया। अंग्रेजों का वर्चस्व हमारी नैतिक कमजोरियों के कारण बना हुआ था न कि अंग्रेजों की शक्ति के कारण।

इस विश्वविद्यालय का निर्माण भारतीय मूल्यों के क्षरण की प्रक्रिया को रोकने, नैतिकता, सुदृढ़ और लाभकारी परम्पराओं को पुनर्जागृत करने के प्रयासों के क्रम में किया गया जिसके मूल में हमारी महान् ज्ञान परम्परा के तत्व भी शामिल थे। ये बातें मार्जिया के सोच में नहीं आ पा रही हैं क्योंकि मार्जिया का अकादमिक पूर्वग्रह उसकी दृष्टि का दायरा सीमित कर देता है। यह कहना कि विश्वविद्यालय के निर्माण के लिए मालवीय जी ने धन और पैसा सिर्फ हिन्दुओं से लिया ताकि इसकी हिन्दू पहचान स्थापित हो, ऐतिहासिक और तथ्यात्मक रूप से गलत है। शायद निजाम और मालवीय जी का किस्सा मार्जिया ने नहीं सुना। अगर मालवीय जी कट्टरपन्थी होते तो इस विश्वविद्यालय की आधिकारिक, कार्यालयीय भाषा अंग्रेजी नहीं होती बल्कि यहाँ शायद ज्योतिष आदि विषयों का वर्चस्व और हिन्दुओं का एकाधिकार होता।

इसके अतिरिक्त मालवीय को जानने-समझने के लिए उस युग के अन्य व्यक्तित्वों का उद्धरण देना भी आवश्यक है जिनमें धार्मिक शुचिता को हृदय से मानने वाले मौलाना अबुल कलाम आजाद जैसे लोग शामिल हैं। उनका युग ऐसा था कि जिसमें लोग अपने धर्म को हृदयगम करते हुए दूसरे धर्मों के प्रति ज्यादा उदार और सहिष्णु थे। आज स्थिति वैसी नहीं है, कुछ हद तक उल्टी है। मार्जिया का चश्मा इसी उल्टी स्थिति का चश्मा है जिसके साथ वो इस महत्वपूर्ण पहलू की अनदेखी तक कर जाते हैं।

अयोध्या की घटनाओं के बाद यहाँ की हवाओं का रुख जरूर बदलने लगा था और परम्परागत साझी संस्कृति और जीवन की हवाओं में धार्मिक उन्माद की गर्म हवाएँ भी शामिल होने लगी थी, लेकिन उस समय भी विश्वविद्यालय के तत्कालीन कुलपति के नेतृत्व में अध्यापकों, कर्मचारियों, छात्रों तथा नागरिकों ने प्रभात-फेरी के माध्यम से बनारस में शान्ति को कायम रखने का सफल और साहसिक प्रयास किया जबकि अन्य विश्वविद्यालय खामोश और निष्क्रिय थे। “वाटर” फिल्म की शूटिंग के मामले में भी यही बात थी। इससे यह सिद्ध होता है कि विश्वविद्यालय में हर तरह की धाराएँ मौजूद हैं लेकिन सबसे प्रवाहमान वह है जो सदैव की भाँति निर्मल और

निश्चल है। बनारस और काशी हिन्दू विश्वविद्यालय अब भी परम्परा का प्रतिनिधित्व करते हैं, जिन पर सारे भारतवासियों और इसानियत को फक्र है, जिसके उदाहरण आज भी सकट और शान्ति दोनों की स्थितियों में दिए जाते हैं। मारिजिया जी, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय बनारस का एक स्वरूप और सक्रिय अंग है, कृपया इसे इसी रूप में देखिए।

छोडा नहीं गैरो ने कोई नाम के दुश्नाम,
छूटी नहीं अपनो से कभी तर्जें मलामत।
लेकिन इस इश्क था उस इश्क पे नादिल नहीं दिल,
हर दाग है इस दिल में बज्जुजदाग-ए-नदामत।

26

मुश्किल है बनारस को अलविदा कहना

बनारस एक निराला शहर है। यहाँ की सुबह, गली-कूचे, बनारसी अदाज, उत्तरवाहिनी गंगा, पान, साड़ियाँ और न जाने क्या-क्या कुछ किस्सो, कहानियो और किताबो मे समाया हुआ है, वास्तविकता या किंवदंतियों के रूप मे हिन्दुस्तान मे भी और इसके बाहर सात समुन्दर पार तक। ये सब अपनी जगह हैं लेकिन अपने अनुभवो के आधार पर और समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से भी बनारस का निराला स्वभाव और स्वरूप अन्य शहरो से सर्वथा अलग प्रतीत होता है जो आपको धीरे-धीरे जीत लेता है और किसी अन्य शहर का नही होने देता।

शुरु से ही काशी हिन्दू विश्वविद्यालय अध्ययन-अध्यापन तथा शोध कार्यों का एक महत्वपूर्ण केन्द्र रहा है। यहाँ प्रायः प्रत्येक प्रान्त के छात्र, अध्यापक, शोधकर्ता तथा कर्मचारी रह चुके हैं, हालाँकि यह विचित्रता अब क्रमशः कम से कमतर होती जा रही है। फिर भी प्रत्येक वर्ष बहुत सारे ऐसे अध्यापको-कर्मचारियों को जो कि बनारस के बाहर से यहाँ आए होते हैं, यह निर्णय लेना पड़ता है कि वे विश्वविद्यालय की सेवा से

अवकाश प्राप्ति के पश्चात् की जिन्दगी को कहाँ गुजारे। यह निर्णय लेना उनके लिए कठिन प्रतीत होता है पर इसलिए नहीं कि 20-30 वर्षों की सेवा पश्चात् विश्वविद्यालय-परिसर, यहाँ के चिर परिचित वातावरण और सगी-साथियो तथा सहकर्मियो से अलगाव उन्हें कष्ट देगा, बल्कि ऐसा नहीं है इसलिए कि विश्वविद्यालय की अभरती सरचनाएँ हैं जो पिछले कई दशकों से निरन्तर शक्तिशाली होती जा रही हैं, वे अकादमिक और शैक्षणिक क्षेत्र में मित्रता और सहयोग के वातावरण के विपरीत हैं। ये सरचनाएँ अनुशासन, प्रोव्रति, प्रतिबद्धता और दण्ड के सिद्धान्तों के मापदण्डों पर आधारित हैं परन्तु विडम्बना यह है कि इस पर भी कोई निश्चित और निर्धारित रूपरेखा नहीं है, इसका अनिश्चित स्वरूप केन्द्रित शक्ति पर निर्भर करता है जिसके इर्द-गिर्द बहुत सारे ऐसे ढाँचे निर्मित हो गए हैं जिनमें व्यक्तित्व और ज्ञान की उपादेयता, गुणवत्ता और मौलिकता नेपथ्य में चले गये हैं। आज के परिवेश में ऐसे व्यक्तियों की संख्या तेजी से बढ़ती जा रही है जिनकी यह मान्यता है कि द्वेषपूर्ण आधारहीन आलोचना ही ज्ञान का सम्बल है और इसी के सहारे ही प्रभावशाली शक्ति केन्द्र के निकट एक योग्य या क्षमतावान् अध्यापक के रूप में आया जा सकता है। इस प्रवृत्ति के कारण विश्वविद्यालय में सहयोगियों-सहकर्मियों के बीच मित्रता और पारस्परिक सम्बन्धों का वह स्वरूप आकार नहीं ले पाया है जिसके बल पर शिक्षा का मौलिक उद्देश्य पाया जा सके। आराम और फुर्सत के क्षण पाकर भी व्यक्ति व्यावसायिक और जोड़ तोड़ की मानसिकता से अलग नहीं हो पाता है। इसीलिए अवकाश प्राप्ति के बाद विश्वविद्यालय की जिन्दगी के बाद कोई ठोस आधार नहीं है इस निर्णय को कठिन बनाने का कि अब बाकी जिन्दगी बनारस में ही व्यतीत की जाए या बनारस को अलविदा कह दिया जाए। पर कुछ तो है बनारस में जो इस निर्णय को कठिन बना देता है। आखिर व्यक्ति को क्यों खींचता है अपनी ओर बनारस। क्यों बहुत मुश्किल प्रतीत होता है बनारस को अलविदा कहना।

यह कहना कोई नई बात नहीं है कि बनारस एक निराला शहर है। यहाँ की सुबह, गली-कूचे, बनारसी अन्दाज, उत्तरवाहिनी गंगा, पान, साड़ियों और न जाने क्या-क्या कुछ किस्सों, कहानियों और किताबों में समाया हुआ है, वास्तविकता या

किंवदंतियों के रूप में हिन्दुस्तान में भी और इसके बाहर सात समुन्दर तक। ये सब अपनी जगह हैं, लेकिन अपने अनुभवों के आधार पर और समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से भी बनारस का निराला स्वभाव और स्वरूप अन्य शहरों से सर्वथा अलग प्रतीत होता है जो आपको धीरे-धीरे जीत लेता है और किसी और शहर का नहीं होने देता। ऐसा क्या है इस बनारस में भला। तो आइए इसका अवसर उतारते हैं और फिर देखते हैं।

आम परिभाषा में या जनभाषा में बनारस क्या है, किसी से पूछिए। जवान से बूढ़े तक, पढ़े-लिखे से अनपढ़ लोगों तक की बातों-रायों का सार यही निकलता है कि बनारस आधुनिकता को नकारता है। यहाँ की फुर्सत की जिन्दगी में एक ठहराव है और इसे एक नवयुवक भले ही पसन्द न करे लेकिन एक वृद्ध, उग्रदराज व्यक्ति इस बात को भली-भाँति अपनाता है और इसमें जीवन की सार्थकता को ढूँढ़ने का प्रयास करता है। यदि बनारस आधुनिकता को नकारता है तो इसका तात्पर्य यह हुआ कि यह काल से परे है लेकिन फिर भी यह काल को खण्डित नहीं करता बल्कि यह उस आधुनिकता या परिवर्तन को नकारता है जिसने हमें विश्वविद्यालय जैसी द्रतिदुन्द्यता वाली व्यवस्था दी है यह उस आधुनिकता को नकारता है जिसने हमें यह बताया और लिखाया है कि जो व्यक्ति व्यवस्था के लिए प्रकार्यात्मक नहीं उसे जीने का कोई अधिकार नहीं है। यह उस आधुनिकता को नकारता है जहाँ लक्ष्यहीन और अन्तहीन भटकाव के रास्ते बन रहे हैं और व्यक्ति को मानवीय मूल्यों के स्थान पर भौतिकवाद को मानदण्ड ज्यादा लुभा रहे हैं। इसीलिए बनारस में आप जब भी इसकी तरफ और घुमावदार गलियों में घूमियेगा तो आपको प्रतीत होती कि आपके समक्ष सातवीं-आठवीं शताब्दी का काल खड़ा है। आज जब पश्चिमी समाज खुद अपनी आधुनिकता पर प्रश्न चिन्ह लगा रहा है तब भी बनारस अपने मस्ती और खिलदण्ड भरे अन्दाज में कहकहे लगा रहा है। सभ्यता की दौड़ में जिसे प्रगतिशील लोग सुस्ती कहते थे, बनारसी उसे मस्ती कहते हैं। यह मस्ती जिन्दगी का ठहराव है जो काल पर लगाम लगाती है और छोटे-छोटे स्वार्थों (जिससे किसी का कोई अहित नहीं होता) की कल्पना उभरती है। शायद यही कारण है कि यह अवकाश प्राप्ति के बाद यही रहने और जीने

की ललक देता है जो अन्य शहरों की भाग-दौड़ और तेजी में न सिर्फ दम तोड़ देती है बल्कि बोझिल होकर कंधों पर लद जाती है।

बनारस के दामन को सजाती हुई उत्तरवाहिनी गंगा दो महाश्मशानों के बीच ढलती हुई, जीवन और मृत्यु के नाज को विश्वनाथ मन्दिर के साथ-साथ असंख्य मन्दिरों के माध्यम से आँखों के सामने लाती है। यह एक अनोखा शहर है जहाँ मृत्यु का भय नहीं सताता और जीवन की चाह अभिलिप्सा का रूप नहीं ले पाती। इस शहर के पटल पर जीवन-मृत्यु के बीच ड्रामा ही ड्रामा नजर आता है और इसके माध्यम से जीवन के खोखलेपन को समझने-समझाने की भाषा भी मिलती है। यहाँ मृत्यु वास्तव में एक अन्तराल, एक वक़्त के रूप में नजर आती है जो लोक परलोक के बीच कड़ी है। शायद अन्य शहरों में मृत्यु एक भयानक आवरण है जो जिन्दगी के जरा सा शेष रहते ही खुल जाता है। इसीलिए बनारस जीवन-मृत्यु के पहलूओं को एक ही पैमाने से नापकर आपको कही और जाने और भटकने से रोकता है।

कितना आसान है बनारस का जीवन। ये उनसे पूछिए जो अन्य शहरों के मध्यवर्गीय परिवेश में रहते जीते हैं। बनारस एक सम्पन्न नगर होते हुए भी इसमें सम्पन्नता के दम नहीं हैं। यहाँ के समाज वर्गों में बँटे होने के बावजूद भी इनमें वर्ग चेतना नहीं है।

पान की दुकान पर आपको वही पान चबाते एक करोड़पति सेठ भी मिलेगा तो वही एक मेहनतकश मजदूर या दान पर निर्भर रहने वाला व्यक्ति भी। यही नहीं दोनों के बीच बतले भी होते नजर आएँगे जिनका कोई खास सरोकार हो ये आदर्शक नहीं। फुर्सत के साथ पहरों पान चबाते हुए, एक सड़क से दूसरी सड़क तक, इस गली से उस गली तक बिना किसी वर्ग स्तर भेद के, बिना किसी रेलमपेटम के आपको बेशुमार भीड़ दिखेगी। यहाँ की सामन्जस्यकारी सभ्यता हर प्रकार के लोगों को परस्पर निर्भर बना देती है। यह बनारसी संस्कृति, जिसे हम व्यक्तियों का मुजूस जिसमें विभिन्न जातियों, धर्मों के लोग बिना किसी उथलपुथल के जीवन का

आनन्द ले रहे हैं। यही भीड़ इसी रूप में यदि कहीं पश्चिम के किसी देश में होती तो जिन्दगी किस रूप से होती कौन जाने, किसे पता। परन्तु सिर्फ भीड़-भाड़ ही नहीं है बल्कि समाज में यान्त्रिक और सावयवी असन्तुलन और त्रुटियाँ भी हैं। यह प्रत्यक्षतः इस बात को प्रमाणित करता है कि यह निःसार जीवन और कुछ नहीं बल्कि सिर्फ सौंसो का हिसाब भर है और इसकी आसानी और सार्थकता इस बात पर निर्भर करती है कि इसे कितनी उपादेयता के साथ जिया जाता है। इसीलिए यहाँ बचपन और बुढ़ापे में कोई विशेष भेदभाव नहीं है, यहाँ की अव्यवस्था ही व्यवस्था है। यह शहर उस क्रम को नकारता है जिसे यूरोप ने 13-18 वीं शताब्दी तक बनाया और जिसे अधिकांश शहरों ने दोनों हाथों से लपक लिया। इसीलिए बनारस की उलटी गंगा, बनारस की अव्यवस्था और बनारस का पुरानापन इतिहास पर कोई मुलम्मा नहीं घड़ाता, उस पर कोई फतवा जारी नहीं करता और अपने खिलन्दइपन से लोगों को जीने के सबक और अन्दाज सिखाता है।

सुना है बनारस ने होली का पारम्परिक कवि-सम्मेलन त्याग दिया है। भला क्यों न त्याग दे। होली का मिथक चाहे जो भी रहा हो, समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से इसकी प्रासंगिकता उस समाज के एक खास वर्ग के लिए थी जो वर्णाश्रम पर आधारित था। एक ऐसा भी दिन जब आम और खास लोगों में प्रस्थिति परिस्थितिजन्य दूरियाँ थी और इनमें पारस्परिक सम्बन्ध या हास-परिहास के अवसर अत्यन्त ही सीमित और सकुचित थे। लेकिन होली रोजमर्रा की इन दूरियों को पाटकर एक नया खुशगवार वातावरण बनाती थी जो वर्ष भर की ताजगी लोगों को प्रदान करती थी। इसीलिए होली सामाजिक व्यवस्था के निम्न सोपान पर अवस्थित लोगों का त्योहार माना जाता है और यह सामाजिक समरसता का एक हेतु, एक सेतु था। अब, जबकि वो सामाजिक जाति व्यवस्था ही अपने पुराने रूप में नहीं रही बल्कि यह राजनीतिक शक्ति की प्राप्ति की एक माध्यम भर बनकर रह गई है तो भला बनारस क्यों न होली के पुराने अन्दाज को त्याग दे। बनारस समय के साथ तो नहीं चलता पर यह समय को निर्देशित तो करता ही है।

बनारस किसी औपचारिकता का मुहताज नहीं है। इसको सँवारने और निखारने में आम लोगों की भूमिका रही है और वे आम लोग ही थे जिन्होंने सत्तार को जीने के दर्शन दिए हैं। इसमें कबीर के दोहे का रस, रैदास की वाणी, गुरुजनों और उस्तादों के संगीत की सुर-लहरियाँ शामिल हैं और अनगिनत साधु-सन्तों तपस्विधों की साधना तथा भग रसिकों के नशे का गुस्सा भी मिला हुआ है जो किसी प्रतियोगिता को नहीं मानता।

यही कारण है कि इसके मिजाज में विश्वविद्यालय डिग्री की कोई मान्यता नहीं है बल्कि इसकी मिटटी में आम लोगों ने ऐसे कवियों, लेखकों और विद्वानों को जन्म दिया है जिन्होंने इसको आलोकित किया है, परन्तु ऐसा भी नहीं है कि बनारस दुनिया से कटा हुआ शहर है। शायद सोलहवीं शताब्दी से पहले से ही (जब यूरोप में आधुनिक पूँजीवाद आया) यहाँ की परम्परा में जन्म से लेकर मोक्ष तक की पूरी प्रक्रिया का ही बाजारीकरण था जिसे यान्त्रिक घरम पूँजीवाद का यूरोपीय स्वरूप क्या जानेगा। इसीलिए बनारस से जुदा होने की सोच तग़े कायनत थाद दिलाती है। गालिले ने अपनी यात्रा के दौरान न सिर्फ अपनी थकान यहाँ दूर की बल्कि गंगा के किनारे यहाँ के उज्जरों और मन्दिरों में घंटियों की आवाज देख चुनकर इसे दुनिया का चिरागे-दहर कहा था और आगे चलकर उन्होंने चिरागे-दहर की प्रतिष्ठा नज़्म लिखी। वाकई बनारस उजालों का शहर है। यही कारण है कि अवकाश प्राप्ति के बाद बनारस के अलावा जीने का और कोई देहतर सहारा नज़र नहीं आता। बनारस

मैंने इस इश्क में क्या खोया, क्या पाया,

जुज तेरे और को समझाऊँ तो समझा न सकूँ।

यह अंतिम विश्वास और फुर्तत का शहर है। गंगा माई के स्नान से लेकर पचकोश के फेरों में इसकी तकदीर सिमटी हुई है जिसने कोई अन्तराल नहीं है और इसी का विस्तार ब्यविन का सारा सत्तर और सत्तार का बाजारीकरण है जिसे दाकी दुनिया के शहर अनगिनत हिस्सों में बाँटकर जिन्दगी को जटिल दाकिल और दुरह बना देते हैं। बनारस उससे नहत्तन है जुदा है।

भारतीय समाज की सम्भाव्य प्रवृत्तियाँ

वैसे तो पूँजीवाद सतही तौर पर शहर-गाँव, व्यक्तिगत-सार्वजनिक आदि सबको समिश्र बना देता है और यह प्रक्रिया भी लम्बे समय से चल रही है लेकिन इसके अन्तर्निहित सामाजिक परिणामों के रूप में हम कह सकते हैं कि आने वाले 15-20 वर्षों में सामाजिक दूरियाँ क्रमशः बढ़ जाएँगी जिसके कारण परम्परागत संस्थाएँ न सिर्फ बिखर सकती हैं बल्कि एक ऐसे सामाजिक परिवेश के उभरने का भय है जिसमें व्यक्ति नितान्त अकेला और अलग-थलग पड़ सकता है। इसमें जहाँ एक ओर सामाजिक बन्धनों के बिखरने का डर है, वही जीविकोपार्जन के परम्परागत साधनों और तौर-तरीकों यथा कृषि-बागवानी, लघु एवं कुटीर उद्योग-धन्धों, व्यक्तिगत उद्यमों का अस्तित्व ही समाप्त हो सकता है।

भविष्यवाणियाँ करना मूलतः ज्योतिषियों का कार्य है। ज्योतिषी व्यक्ति की विवशता को भविष्य की आकलित कल्पित झलक दिखलाकर कम करता है। इस परिप्रेक्ष्य में हमें प्रायः सम्पूर्ण विश्व में और भारत में भविष्यवाणियों की सुदीर्घ परम्परा के दर्शन

होते हैं। यह परम्परा मानव जीवन के प्रत्येक पक्ष को न्यूनाधिक से स्पर्श करती प्रतीत होती है। आधुनिक समय में जब हम समाजशास्त्रीय भविष्यवाणियों की चर्चा करते हैं तो इसमें समाज के विभिन्न आयामों के सन्दर्भ शामिल होते हैं, परन्तु यहाँ हम मुख्यतः आधुनिकता के निदानशास्त्र और पूँजीवाद के भविष्य की चर्चा भारतीय समाज के विशिष्ट सन्दर्भ में करेंगे। इन दोनों के विषय में वृहद स्तर पर सामाजिक विज्ञान की चिन्ताएँ वैसे तो 18वीं शताब्दी से ही प्रारम्भ हैं लेकिन इसकी छाया भारत में स्वतन्त्रता के पचास वर्षों के पश्चात् ही दिख सकी है। क्योंकि वास्तव में शीत युद्ध की समाप्ति के पश्चात् भारत भी उदारवाद और पूर्व-भूमण्डलीकरण की प्रक्रिया के दायरे में आकर पूँजीवाद की उसी रस्सी से बँध गया है जो प्रत्यक्ष तौर पर गाँव-शहर, केन्द्र-परिधि, प्रथा-परम्परा आदि सबको प्रभावित करती है। एक ऐसी स्थिति में जब आधुनिकता और भूमण्डलीकरण के विभिन्न रंग भारतीय समाज को रंगने की प्रक्रिया में सक्रिय हैं और जब प्रायः प्रत्येक क्षेत्र में सक्रमणशील वातावरण व्यक्ति की बेबसी को बढ़ा रहा है, भविष्यवाणियाँ करना एक ऐसा मनोरंजक और रोचक प्रयास बन जाता है जो स्वयं भी इस दायरे में आ जाता है। इसे हम किसी ज्योतिषी या भविष्यवक्ता के समक्ष हाथ खोले और भविष्य की जिज्ञासा लिए खड़े व्यक्ति की दशा को देखकर समझ सकते हैं, लेकिन पुनः यदि हम समाजशास्त्रीय भविष्यवाणियों की बातें करते हैं तो प्रश्न उठता है कि इनका स्वरूप क्या है और आखिर क्या निहित है इनमें, और भविष्य के किन कालखण्डों तक इनका विस्तार रहेगा?

समाजशास्त्र के अनुसार समाज में व्यक्ति की एक सक्षम, महत्वपूर्ण और सक्षम पीढ़ी 15-20 वर्षों की होती है और इस आलोक में कोई समाजशास्त्री अपने आकलनों-अनुमानों के आधार पर आने वाले 15-20 वर्षों में सम्भावित सामाजिक परिवर्तनों की ही रूपरेखा और दिशा तय कर सकता है, परन्तु सामाजिक परिवर्तन और परिवर्तन के अध्ययन-प्रारूप के बारे में भी समाजशास्त्रियों के दो वर्ग हैं। प्रथम वर्ग में वे समाजशास्त्री शामिल हैं जिनकी यह मान्यता है कि परिवर्तन की प्रक्रिया पर हमारा अधिकार और नियन्त्रण नहीं है, इसलिए इसके बारे में हमें अध्ययन के अलावा चुप ही रहना चाहिए। इनका कहना है कि सामाजिक संरचनाओं का विश्लेषण करना और सामाजिक व्यवस्था के स्वरूप को प्रकट करना हमारा कर्तव्य है और चूँकि

समाजशास्त्री मसीहा नहीं हो सकता है, इसलिये समाज से सम्बन्धित उद्घोषणाओं और भविष्यवाणियों से उसे परे ही रहना चाहिए। परन्तु द्वितीय वर्ग स्वयं को एक उद्धारक-उद्देलक मिशनरी के रूप में देखता है जिसे समाज के भविष्य के बारे में न सिर्फ चिन्तित और चिन्तनशील रहना चाहिए बल्कि उसमें परिवर्तन को नियन्त्रित और निर्देशित करने की क्षमता भी होनी चाहिए। इनकी मान्यता है कि भले ही इस प्रकार के कार्यों के सम्पादन और उत्तरदायित्वों के निर्वहन में पुराने सिद्धान्त और नायक अपूर्ण अथवा असफल रहे हो लेकिन ऐसे प्रयास सतत् रूप से जारी रहने चाहिए। हमारी मान्यता भी इससे सम्बद्ध है क्योंकि घटनाओं के विश्लेषण की प्रक्रिया एक प्रकार के दुहराव की प्रक्रिया है जिसे सी राइट मिल्स 'नैसर्गिकता के कष्टपूर्ण दुहराव' की संज्ञा देते हैं। इसे ध्यान में रखते हुए समाजशास्त्र की उपादेयता और समृद्धि के लिए समाजशास्त्रियों को समाज और सामाजिक प्रक्रिया की मुख्य धारा में स्वयं को भी रखकर बौद्धिक उत्तरदायित्व के वातावरण का निर्माण करना चाहिए। इसी परिप्रेक्ष्य में यहाँ भारतीय समाज के विशिष्ट सन्दर्भ में आगामी बीस वर्षों पर एक समाजशास्त्रीय दृष्टि डालने का प्रयास किया जा रहा है।

वैसे तो पूँजीवाद सतही तौर पर शहर-गाँव, व्यक्तिगत-सार्वजनिक आदि सबको समिश्र बना देता है और यह प्रक्रिया भारत में भी लम्बे समय से चल रही है लेकिन इसके अन्तर्निहित सामाजिक परिणामों के रूप में हम कह सकते हैं कि आने वाले 15-20 वर्षों में सामाजिक दूरियाँ क्रमशः बढ़ जाएँगी जिसके कारण परम्परागत, संस्थाएँ न सिर्फ बिखर सकती हैं, बल्कि एक ऐसे सामाजिक परिवेश के उभरने का भय है जिसमें व्यक्ति नितान्त अकेला और अलग-थलग पड़ सकता है। इसमें जहाँ एक ओर सामाजिक बन्धनों के बिखरने का डर है, वहीं जीविकोपार्जन के परम्परागत साधनों और तौर-तरीकों यथा कृषि-बागवानी, लघु एवं कुटीर उद्योग धन्धों, व्यक्तिगत उद्यमों का अस्तित्व ही समाप्त हो सकता है। यह ग्रामीण और कस्बाई युवाओं की एक सम्भावित और उभयगामी प्रक्रिया के रूप में सामने आ सकती है। इसके परिणामस्वरूप न सिर्फ शहरी केन्द्रों की कुल जनसंख्या और जनसंख्या घनत्व बढ़ेगा, शहरी परिक्षेत्र में वृद्धि होगी बल्कि विग्रामीणीकरण की प्रक्रिया अपने चरम स्तर पर पहुँच जाएगी। फलतः कृषि-मजदूरी महँगी और पन्जीकृत हो जाएगी

और कृषि फिर पूर्व की भाँति लाभप्रद नहीं रह जाएगी। .. और चूँकि शहरो में उद्योग बहुराष्ट्रीय कम्पनियों के नियन्त्रण में रहेंगे, अतः इन मजदूरों के स्थाई और सुदीर्घ हितों के प्रति रुचि और नीतियों का अभाव रहेगा। इससे प्रत्येक स्तर पर अनिश्चितता और अस्थायित्व के वातावरण का निर्माण होगा जिसमें यदि कुछ अच्छा प्रतीत भी होगा लोगों को तो वह सपनों की तरह क्षणभंगुर होगा। इस परिवेश में ग्रामीण लोग शहरो के जादुई-तिलिस्म के सपने तो देखते रहेंगे परन्तु दूसरी ओर शहरो की महँगाई और उपभोक्तावादी संस्कृति की केकड़ाजकड़ धन-सम्बन्धी तकनीक आधारित वर्गों के मध्य दूरी को ओर बढ़ाएगी। जन-संचार के माध्यमों से उपभोक्तावादी संस्कृति विज्ञापन संस्कृति पर जोर देकर विभिन्न आलीशान और महँगी वस्तुओं को सबकी दृष्टि में तो लाएगी, उनके उपयोग-उपभोग के प्रति अभिलिप्ता तो जताएगी लेकिन इन्हें खरीदने हेतु आम लोगों के पास पर्याप्त पैसा नहीं रहेगा। परिणामस्वरूप क्रय-शक्ति के अभाव में विभिन्न स्वरूपों वाली अपराध की दुनिया का दायरा फैलेगा। लोग अपने सुरक्षा कवचों की तलाश में धर्म, राजनीति, भाफिया की शरण में जाएँगे और परस्पर अन्तर्सम्बन्धित यह तिकड़ी एक विकासशील और व्यापक आधारों वाला उद्योग बन जाएगी जो किशोरवय मासूमों को सरलता से अपनी ओर आकर्षित करेगी।

वर्धन के अनुसार श्रम-विभाजन से नगरीय संस्कृति उत्पन्न होगी और इसका विस्तार होगा। यह एक प्रकार का भ्रम है कि श्रम-विभाजन से नगरीय संस्कृति का प्रसार होगा जिसको बाजार की शक्तियाँ निर्देशित-नियन्त्रित करेंगी। यह कहना कि भारत में एक हजार सिगापुर होने चाहिए और इसी प्रतिनिधि-संस्कृति में भारत का हित-कल्याण है, एक प्रकार का मायाजाल है जो परम्परागत और प्रकार्यात्मक संस्थाओं की गुरुता को खण्डित कर सकता है। नई संस्थाएँ जो इस प्रतिनिधि-संस्कृति का प्रतिरूपण और प्रस्तुतिकरण करती हैं, उन्हें दूरदर्शन और दृश्य-माध्यमों से आकर्षक रूप में लोगों के सामने आभासी रूप में परोसा जा सकता है लेकिन वह लोगों के वास्तविक जीवन को कुछ सकारात्मक नहीं देने वाली, सिवाय धूमिल-धूसर उदास छायाओं के। क्योंकि आगामी बीस वर्षों की अवधि में ग्रामीण से शहरी युवजन का ताँता निरन्तर बढ़ता ही जाएगा जो व्यक्ति को बहुआयामी परन्तु अपरिपक्व और

अस्थाई अस्तित्व को अपनाने को बाध्य करेगी। इस क्रम में कभी वो स्वयं को धर्म से, कभी जाति से, कभी प्रजाति से, कभी क्षेत्र से, कभी व्यवसाय से तो कभी वर्ग से सम्बद्ध करके देखेगा क्योंकि पड़ोस, नातेदारी और कुल जैसे प्राथमिक सम्बन्धों के बिखर जाने से उसके पास अपनी मौलिक पहचान बचेगी ही नहीं। ऐसी स्थिति में वह बहुआयामी अस्तित्व या पहचान अपना कर भी अस्तित्वहीन महसूस करेगा स्वयं को और वह एक विसंगतिपूर्ण व्यक्ति बन कर रह जाएगा। उसके पास नगरीय और पूँजीवादी संस्कृति की सारी पहचान यथा धन-सम्पदा, आराम-विलासिता, गति आदि तो होगी, लेकिन प्रेम, दुःख-दर्द बाँटने की क्षमताएँ नहीं होंगी। सब लोग अपनी सुनाना चाहेंगे लेकिन उनके पास दूसरों की सुनने की मानसिकता नहीं होगी। इस सुनाने की प्रक्रिया में व्यक्ति अपनी परेशानियों और दुष्चिन्ताओं को अनेकों को सम्प्रेषित करना चाहेगा। वह विवशतावश उन संस्थाओं को तोड़कर उनके दायरों से बाहर निकलने का प्रयास करेगा जिन पर आज से बीस वर्ष पूर्व वह गर्व करता था, लेकिन विडम्बना यह होगी कि उस पर उसके अतीत की छाया तब भी पड़ती ही रहेगी। विवाहों के जश्न और परिवेश के ताम-झाम का प्रदर्शन तो खूब रहेगा, लेकिन न सिर्फ विवाह-विच्छेदों की संख्या बढ़ेगी, बल्कि विवाहपूर्व और विवाहोत्तर सम्बन्धों की ओर समाज त्रासद रूप में भागता नजर आएगा। यह दौड़ ही समाज के बिखराव का कारण और परिणाम होगी।

प्राथमिक संरचनाओं के बिखराव के बाद गाँवों और शहरों में तब मात्र भौतिक प्रगति और स्तर ही सन्दर्भ रहेगा और इस सन्दर्भ का कोई निश्चित पैमाना नहीं होने के कारण व्यक्ति और समाज के अन्तर्द्वन्द्व, जातिगत और साम्प्रदायिक संघर्षों की ओर जुड़ जाएंगे। साम्प्रदायिकता के मापदण्ड भी मोटे तौर पर समुदाय से सम्बद्ध नहीं होंगे बल्कि सम्प्रदाय स्वयं लघु और भिन्न समुदायों में बँटकर साम्प्रदायिकता के आयाम को नकारात्मक रूप से विस्तृत कर देगे।

ऐसा इसलिए होगा कि धर्म जो धर्मशास्त्रों, आध्यात्मिकता और दर्शन पर आधारित है, पर भी पूँजीवाद का इतना गम्भीर असर पड़ेगा कि ये भी अपना आनुपातिक सन्तुलन बनाए रखने में असफल हो जाएँगे इसके कारण धर्मशास्त्रों को बढ़ावा मिलेगा। परिणामतः धर्म में किस्से-कहानियाँ, गल्पों, भय, दण्ड आदि का पुनः

प्रचलन होगा। भारत में प्रारम्भ से अब तक धर्म, धर्मशास्त्रों पर आध्यात्मिकता से सूफीवाद, दर्शन से षड्दर्शन और इन दोनों के संयोग से बनता-बुनता हुआ भारत था वही धर्मशास्त्रों की भूमिका समाजीकरण की प्रक्रिया को सशक्त और प्रभावी करने के औपचारिक स्तर तक सीमित रहती थी, लेकिन पूँजीवाद आध्यात्मिकता और दर्शन को इस भौति अलग कर देता है कि अन्ततः व्यक्ति के समक्ष धर्मशास्त्रों के अलावा कुछ नहीं बचता और तब हमें अन्यो को पीड़ित, दमित और दण्डित करने वाले एक भट्टे माध्यम के रूप में दिखाई देता है। आने वाले बीस वर्षों में हमें धर्म का यह स्वरूप देखने को मिल सकता है।

यह सही है कि समाज में व्यक्ति बदलते हैं, शैलियाँ बदलती हैं और संस्थाओं का स्वरूप तथा सामाजिक प्रक्रियाओं की दशा और गति बदलती है, लेकिन जो नहीं बदलती — वह है शक्ति प्राप्ति की अभिलिप्ता। शक्ति के माध्यम से ही व्यक्ति समूह या समाज अपना वर्चस्व बनाए रखने का प्रयास करता है। भारत में स्वतन्त्रता प्राप्ति के तुरन्त बाद जो राजनीतिक शक्ति एक पढ़े-लिखे नवीन मध्यवर्ग को मिली थी, वह अब उससे दूर होती जा रही है। साथ ही ये वर्ग स्वयं भी अपने आप को इससे विलगित करने के प्रयास करता दिख रहा है जो आगे और जोर पकड़ेगा। परिणामस्वरूप तब राजनीति स्वस्थ महो, आदर्श समाज या जन-कल्याण जैसे बिन्दुओं पर न ठहर कर व्यक्ति और शक्ति की पहचान की दुखती नश पर हाथ रखने की प्रवृत्ति वाली बन जाएगी जो व्यक्ति, समूह तथा समाज को बिखराव की अन्तहीन गहराइयों में ढकेल सकती है। ऐसी स्थिति में जो नेता जितना ही जातिवादी और साम्प्रदायिक होगा, वह अपने ही समूह और धर्म के बिखराव के लिए दूसरे समूहों और धर्मों की सहायता लेगा और अपने क्षेत्र में सफल होगा। स्वाभाविक रूप से राजनीति वैचारिकी का परित्याग कर देगी और गुटबाजी, भ्रष्टाचार, अपराध, एकाकी व्यक्तियों, समुदाय, जाति और सम्प्रदाय को अपना आधार बनाएगी। राष्ट्र तब राजनीति के केन्द्र से परे कहीं परिधि पर नजर आएगा।

*सियाबख्ती इस दिल की नहीं जाती है फिराक,
शमा के सिर पर जो धुआँ था तब, सो अब भी है।*

संदर्भ-ग्रन्थ सूची

- Adorno, T.W. (1967). *Prisms*, trans. S. and S Weber, Neville Spearman.
- Adorno, T.W (1974) *Minima Moralia*, New Left Books.
- Adorno, T.W. and Horkheimer, M. (1972). *The Dialectic of the Enlightenment*, New Left Books.
- Ali, T. (1991) *The Nehrus and The Gandhis. A Dynasty*, Picador.
- Althusser, L. (1969). *For Marx*, New Left Books.
- Althusser, L. (1971). *Lenin and Philosophy*, New Left Books
- Anderson, P. (1968). 'Components of the National Culture', *New Left Review*, 50, 21-3.
- Anderson, P. (1976-7). 'The Antinomies of Antonio Gramsci', *New Left Review*, 100, November-January.
- Anderson, P. (1992). *English Questions*, Verso.
- Anscombe, G.E.M. (1957). *Intention*, Oxford University Press.
- Ashby, M K. (1974). *Joseph Ashby of Tysce* (ed. and intro by E.P. Thompson), Merlin Press.
- Austin, J.L. (1961). *Philosophical Papers*, Clarendon Press.
- Austin, J.L. (1962). *How to Do Things with Words*, J O Urmson (ed), Clarendon Press.

- Austin, J L (1962) *Sense and Sensibilia*, Clarendon Press
- Ayer, A J (1959) *Language, Truth and Logic* Penguin
- Bakhtin, M (1968) *Rabelais and His World*, MIT Press
- Baldick, C (1983) *The Social Mission of English Criticism*
Basil Blackwell
- Bamford, S (1844) *Passages in the Life of a Radical*,
MacGibbon and Kee (1967)
- Barrell, J (1992) *Painting and the Politics of Culture*, Oxford
University Press
- Barry, B (1965) *Political Argument* Routledge & Kegan Paul
- Baxandall, M (1972) *Painting and Experience in 15th
Century Italy*, Faber & Faber
- Baxandall, M (1985) *Patterns of Intention*, Yale University
Press
- Bell, D (1962) *The End of Sociology On the Exhaustion of
Political Ideas in the Fifties*, Free Press
- Bellow, S (1982) *The Dean's December* Secker & Warburg
- Benjamin, A (1991) *Art, Mimesis and the Avant-Garde*,
Routledge
- Berger, J (1988) 'From "Who Governs?" to "How to
Survive?"' *New Statesman*, 11 March
- Berlin, I (1959) *Four Essays on Liberty*, Clarendon Press
- Berlin, I (1976) *Vico and Herder Two Studies in the History
of Ideas*, Hogarth Press
- Berlin, I (1977) 'The Hedgehog and Me Fox', in H Hardy
(ed), *Russian Thinkers*, Hogarth Press
- Berlin, I (1978) *Concepts and Categories*, Hogarth Press
- Bernstein, R (1976) *The Restructuring of Social and Political
Theory*, Harcourt Brace Jovanovich
- Bourdieu, P (1977) 'The Production of Belief Contribution
to an Economy of Symbolic Goods', *Actes de Recherche
en Science Sociale*, 13, 3 43

- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Routledge & Kegan Paul
- Braudel, F. (1986). *L'Identite de la France*, Arthaud-Flammarion.
- Burn, J.D. (1855). *Autobiography of a Beggar Boy*, London
- Burrow, J. (1983). *A Liberal Descent*, Cambridge University Press
- Carr, E. H. (1961). *What is History?*, Macmillan.
- Chomsky, N. (1969). 'The Responsibility of Intellectuals', in his volume of essays, *American Power and the New Mandarins*, Pantheon Press
- Collins, S., Winch, D. and Burrow, J. (1983) *That Noble Science of Politics*, Cambridge University Press
- Connor, S. (1992). *Theory and Cultural Value*, Basil Blackwell.
- Conrad, J. (1986) *The Shadow Line*, Penguin.
- Culler, J (1976). *Saussure Fontana Modern Masters*, Fontana-Collins
- Damton, R (1980) *The Business of Enlightenment A Publishing History of the Encyclopedie 1775-1800*, Harvard University Press
- Davidson, D. (1984). 'On the Very Idea of a Conceptual Scheme', in D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, 183-99
- Debord, G. (1977) *The Society of the Spectacle* Black & Red Press.
- Dollimore, J. and Sinfield, A. (1989) *The Shakespeare Myth*, (ed. G. Holderness), Manchester University Press
- Doyle, B. (1989). *English and Englishness*, Routledge
- Dunn, J. (1980). 'The Quest for Solidarity', *London Review of Books*, 24 January.
- Dunn, J. (1985) *Rethinking Modern Political Theory*, Cambridge University Press.

- Eagleton, T (1983) *Literary Theory An Introduction*, Basil Blackwell
- Eagleton, T (1990) *The Ideology of the Aesthetic*, Basil Blackwell
- Eagleton, T (1991) *Ideology An Introduction*, Verso
- Elster, J (1984) *Ulysses and the Sirens Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge University Press
- Elster, J (1986) *Sour Grapes Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge University Press
- Elster, J (1990) 'When Communism Dissolves', *London Review of Books* 25 January, 3-6
- Elster J (1991) *Solomonic Judgements Studies in the Limitations of Rationality*, Cambridge University Press
- Evans Pritchard, E (1950) *Death and Witchcraft Among the Azande*, Oxford University Press
- Flori, G (1970) *Antonio Gramsci*, trans T Nairn, New Left Books
- Foot, P (1978) 'Moral arguments', in P Foot, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Basil Blackwell, 96-110
- Foucault, M (1966) *The Archaeology of Knowledge*, Tavistock Press
- Foucault, M (1968) *The Order of Things*, Tavistock Press
- Foucault, M (1977) *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Penguin
- Foucault, M (1981) *History of Sexuality*, Vol 1, Penguin
- Frost T (1880) *Forty Years Recollections*, London
- Fussell, P (1975) *The Great War and Modern Memory*, Oxford University Press
- Galbraith, J K (1992) *The Culture of Contentment*, Sinclair-Stevenson
- Geach, P and Black, M (eds) (1952) *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Basil Blackwell

- Geertz, C. (1975). *The Interpretation of Cultures*, Hutchinson
- Geertz, C. (1983) *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books.
- Geertz, C. (1988) *Works and Lives The Anthropologist as Author*, Stanford University Press.
- Gellner, E. (1961) *Words and Things*, Penguin.
- Geuss, R. (1981) *The Idea of a Critical Theory*, Cambridge University Press.
- Giddens, A (1985) *The Nation-State and Violence*, Polity Press
- Giddens, A (1990) *The Consequences of Modernity*, Polity Press
- Gould, S J (1988) *Wonderful Life The Burgess Shale and The Nature of History*, Penguin.
- Gowing, L (1985) 'Human Stuff', in N. Spice (ed.), *London Review of Books*, Chatto & Windus
- Gramsci, A (1974) *Selections from the Prison Notebooks*, ed and trans Q Hoare and G. Nowell-Smith, Lawrence & Wishart
- Greenblatt, S (1990) *Learning to Curse Essays in Early Modern Culture*, Routledge.
- Grossberg, L., Nelson, C and Trichler, P (eds) (1992) *Cultural Studies*, Routledge.
- Habermas, J (1972) *Knowledge and Human Interests*, Heinemann Educational Books
- Hall, Stuart, David, Held and Tony, McGraw (eds) (1992) *Modernity and its Futures*, Cambridge Polity Press, 61-102.
- Harvey, David (1989). *The Condition of Post-modernity*, Oxford Blackwell.
- Held, David (1995) *Democracy and The Global Order*, Cambridge. Polity Press.
- Höbsbawn, Eric (1990). *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press.

- Marx, Karl and Frederick Engels. *Collected Works*, Vol 8, London Lawrence and Wishart
- Onglis, Fred (1993) *Cultural Studies* United Kingdom, Blackwell
- Oommen, T K (1990) *Protest and Change*, New Delhi, Poverty and Historicism, Routledge and Kegan Paul
- Oommen, T K *Nation, Civil Society and Movements*, New Delhi, Sage
- Singh, Yogendra (1973) *Modernisation of Indian Tradition*, Delhi, Thomson Press
- Zygmunt, Bauman (1998) *Globalisation*, Polity Press

